





HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE





L'ANCIEN RÉGIME

DU MÊME AUTEUR

LEÇONS SUR L'ART DE PRÊCHER

1 vol. in-8° carré . . . . 5 fr.

HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE

Paraîtront prochainement :

Tome II. *Les Pères de l'Église,* IVe et Ve siècles. — Tome IV. *La Chrétienté,* du Xe au XIVe siècle. — Tome VIII. *L'Église contemporaine.* Deuxième partie, 1823-1900.

Déjà parus :

Tome I. *Les Origines chrétiennes.*
Tome III. *L'Église et le Monde barbare.*
Tome V. *La Renaissance et la Réforme.*
Tome VII. *L'Église et la Révolution.*

Chaque volume forme un tout complet et se vend séparément.

Sciences ecclésiastiques

Les Pères de l'Eglise, leur vie et leurs œuvres, par O. Bardenhewert, professeur à l'Université de Munich. Traduction française, par P. Godet et C. Verschaffel, de l'Oratoire. — 3 vol. in-8°. *Nouvelle édition, refondue d'après la nouvelle édition allemande* . . . . 12 fr.

Les Etudes ecclésiastiques d'après la méthode de Mabillon, par J.-M. Besse, bénédictin. — 1 vol. in-18 jésus . . . . 1 fr. 50

Introduction aux Etudes liturgiques, par Fernand Cabrol, bénédictin, abbé de Farnborough. — 1 vol. in-16 . . . . 3 fr.

Leçons de Théologie dogmatique, par L. Labauche, professeur à l'Ecole de Théologie catholique de Paris :

— I. **Dieu.** *La Très Sainte Trinité, le Verbe incarné, le Christ Rédempteur.* 1 volume in-8, broché . . . . 5 fr.

— II. **L'Homme.** *La Justice originelle, le Péché originel, la Grâce, la Gloire ou la Damnation.* 3e et nouvelle édition corrigée et augmentée, 1911. 1 volume in-8, broché . . . . 5 fr.

Le Jansénisme. Étude historique et doctrinale par J. Paquier, docteur ès-lettres. — 1 vol. in-16 . . . . 5 fr.

L'Œuvre des Congrès d'Eucharistique par l'Abbé J. Vaudon. — 1 vol. in-8° . . . . 3 fr. 50

HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE

PAR

FERNAND MOURRET

PROFESSEUR D'HISTOIRE AU SÉMINAIRE DE SAINT-SULPICE





L'ANCIEN RÉGIME

(XVII[e] ET XVIII[e] SIÈCLES)

Nouvelle édition revue et corrigée

PARIS

LIBRAIRIE BLOUD ET GAY

3, RUE GARANCIÈRE, 3

1920

Nihil obstat, die xva *octobris* 1911.

J. Gaignet, P. S. S., Censor designatus.

IMPRIMATUR :

Parisiis, die xva octobris 1911.

✠ Leo-Adolphus,
Arch. Paris.

INTRODUCTION

On désigne généralement sous le nom d'Ancien Régime le régime politique et social des nations européennes pendant les deux derniers siècles qui ont précédé la Révolution [1].

Cette période est surtout caractérisée par l'avènement des monarchies absolues, par la centralisation des services administratifs, par l'affaiblissement ou la disparition des franchises provinciales et communales.

Au premier abord, rien de plus majestueusement ordonné. En Allemagne, en France, en Espagne et en Angleterre, le Roi, débarrassé des compétitions féodales, commande en maître. L'uniformité règne dans les lois. Les deux tendances, traditionnelle et novatrice, qui s'étaient heurtées dans les mœurs de la Renaissance, semblent avoir trouvé leur équilibre stable.

On aurait tort de porter un jugement définitif sur l'Ancien Régime d'après cette organisation extérieure. Bien des coutumes traditionnelles y sont encore très vivantes : les Légistes n'ont pas réussi à les abolir, et l'autorité royale hésite à les combattre. « Qui voudrait juger le gouvernement de ce temps-là par le recueil de ses lois, écrit Alexis de Tocqueville, tomberait dans les erreurs les plus ridicules. Une règle rigide, une pratique molle : l'Ancien Régime est là tout entier » [2]. Ce dualisme est la source

1. L'Ancien Régime ne disparaît pas partout au même instant. Quand il tombe en France en 1789, la politique de Joseph II lui a porté un coup mortel en Autriche. Il persistera en Espagne jusqu'en 1810, et se perpétuera plus longtemps encore en Angleterre.

2. A. de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, 4e éd., p. 121. « Alexis de Tocqueville s'est trompé sur d'autres points, dit M. Gautherot ; mais il a vu juste sur celui-là. » Gustave Gautherot, Deuxième conférence donnée à l'Institut catholique de Paris sur l'*Histoire de la Révolution* (notes dactylographiées, p. 5).

d'un malaise profond. Le seigneur, qui veut maintenir ses privilèges, sans remplir désormais les charges sociales qui en étaient la compensation, devient impopulaire. Le paysan, devenu propriétaire foncier, est fier de son ascension ; mais il souffre de l'impôt qui l'atteint directement, et en murmure. L'esprit d'autonomie et d'indépendance, qui avait trouvé dans les institutions médiévales sa satisfaction légitime et sa règle nécessaire, gronde sourdement. En France, une des institutions les plus traditionnelles, le Parlement, devient parfois un foyer d'agitation révolutionnaire.

La situation religieuse de l'Ancien Régime présente la même complexité. Une période qui a donné à la chaire chrétienne Bossuet, à la science catholique Petau, Mabillon et Thomassin, est bien, à certains points de vue, une période d'apogée. Peu d'époques, d'ailleurs, se sont posé de plus grands problèmes religieux, et ont dépensé plus de génie à les résoudre. C'est toute la question des rapports de l'Eglise avec l'Etat qui se débat dans la querelle du gallicanisme. Ce sont les fondements mêmes des dogmes et de la morale qui font l'objet des disputes du jansénisme. A propos du quiétisme, Bossuet et Fénelon abordent les données les plus délicates de l'ascétique et de la mystique. C'est toute la méthode d'évangélisation des infidèles qui est en cause dans le conflit des jésuites et des dominicains. C'est toute l'apologétique que le génie de Pascal cherche à rajeunir. Dans la crise intérieure qui mine le protestantisme, Leibniz et Spener essaient de remonter à l'essence même du christianisme ; et c'est le fondement même de l'ordre surnaturel que les apologistes du XVIIIe siècle ont à défendre contre le déisme de Voltaire et de Rousseau. Qu'on ouvre les Mémoires et les correspondances du temps : la question religieuse y domine presque toujours.

On est obligé de convenir cependant que, même au XVIIe siècle, chez un trop grand nombre d'âmes, la religion est plus officielle que spontanée, plus extérieure que profonde, plus de mode que d'instinct. D'ailleurs, des courants schismatiques, hérétiques et irréligieux, issus pour la plupart de l'hérésie protestante et destinés à être un jour captés par la franc-maçonnerie

du XVIIIe siècle, traversent l'Ancien Régime. C'est un semi-protestantisme que la doctrine de Jansénius et de Saint-Cyran, lorsqu'elle prône si fort le serf-arbitre et réclame si haut contre la corruption de l'Eglise. Semi-protestantisme, le gallicanisme parlementaire, quand il proclame l'indépendance absolue des pouvoirs civils à l'égard de Rome et leur droit d'intervention dans les affaires purement ecclésiastiques. Semi-protestantisme, le quiétisme de Molinos et de Mme Guyon, dans la mesure où il enseigne les rapports directs avec Dieu et l'inutilité de l'effort personnel. Et qu'est-ce que le philosophisme, lorsqu'il affirme les droits absolus de la conscience individuelle, sinon l'individualisme protestant poussé jusqu'à ses plus extrêmes conséquences, un protestantisme sans la Bible ?

C'est par de tels courants d'opinion que l'Ancien Régime, si majestueux par sa structure politique, si vénérable par le sentiment religieux qui l'anime, se trouve pénétré peu à peu des principes anti-religieux et anti-sociaux qui aboutiront à la *Déclaration des droits de l'homme* et à la *Constitution civile du clergé.*

NOTICE BIBLIOGRAPHIQUE

SUR LES PRINCIPAUX DOCUMENTS ET OUVRAGES CONSULTÉS

I. — Parmi les documents utiles à consulter sur l'histoire générale de l'Église aux XVIIe et XVIIIe siècles, on doit mentionner : les *Annali d'Italia* de MURATORI, t. XI, XII et XIII, Venise, 1744-1749 ; les *Mémoires chronologiques et dogmatiques pour servir à l'histoire ecclésiastique depuis* 1600 *jusqu'à* 1716, par le P. Hyacinthe d'AVRIGNY, S. J., 4 vol. in-12, Paris, 1725 ; les *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le XVIIIe siècle*, par Michel PICOT, dont la 3e édition, revue et augmentée, comprend 7 vol. in-8, Paris, 1857, et les *Mémoires pour servir à l'histoire de la Religion à la fin du XVIIIe s.* par JAUFFRET, 2 vol. in-12, Paris, 1803.

II. — La principale source de l'histoire de la Papauté aux XVIIe et XVIIIe siècles, se trouve dans les *Bullaires.* Il faut citer surtout le *Bullarium Magnum* de Jérôme MAINARDI, Luxembourg et Rome, 1733-1768, qui va jusqu'au pontificat de Benoit XIV, et le *Bullarium Magnum* de COCQUELINES, fait sur les originaux conservés dans les Archives secrètes du Vatican, Rome, 1739-1762. Cette collection va jusqu'à la fin du pontificat de Benoit XIV. L'avocat André BARBERI et ses collaborateurs, le comte Alexandre SPETIA et Raynaldo SECRETI, ont poursuivi l'accomplissement de cette œuvre importante en publiant *Bullarii Magni Continuatio*, Rome, 1835-1857, comprenant 19 tomes en 9 volumes in-fol. et donnant les bulles des Papes Clément XIII, Clément XIV, Pie VI, Pie VII, Léon XII et Pie VIII.

Depuis que le Pape Léon XIII a ouvert au public, en 1883, les Archives secrètes du Vatican, des savants de divers pays, surtout des membres de l'Ecole Française de Rome et des chapelains de Saint-Louis des Français, ont publié les Lettres de plusieurs Pontifes, soit par analyses, soit par extraits, soit par reproduction intégrale du texte.

Les Papes des XVIIe et XVIIIe siècles n'ont pas d'historiens comparables à Baronius ; mais on lira avec profit CIACCONIUS, *Vitæ et res gestæ Pontificum Romanorum*, t. IX, Rome, 1677 ; GUARNACCI, *Vitæ et res gestæ Pont. Rom. et cardin. a Clemente X ad Clementem XI*, 2 vol., Rome, 1751 et PIATTI, *Storia critico-cronologica dei Romani Pontefici fino a Clemente XIII*, Naples, 1763-1770.

MM. H. HEMMER, X. LE BACHELET et J. de la SERVIÈRE ont publié, dans le *Dictionnaire de théologie catholique* de VACANT-MANGENOT, les notices des Papes Clément VIII, Alexandre VII, Clément IX, Clément X, Alexandre VIII, Clément XI, Benoît XIII, Clément XII, Benoît XIV, Clément XIII et Clément XIV. IMMICH a publié, en 1899, à Berlin, *Papst Innocenz XI.*

III. — L'important ouvrage du P. GAMS, *Series episcoporum Ecclesiæ catholicæ*, 1 vol. in-4, avec deux suppléments, renseigne sur l'épiscopat catholique du monde entier. La *Gallia Christiana* donne des notices précises sur les évêques et abbés de France.

IV. — La plupart des Ordres religieux ont publié leur histoire littéraire. Il faut citer, entre autres, la *Bibliotheca universa franciscana*, refonte des *Scriptores Ordinis Minorum* de WADDING, les *Scriptores Ordinis Prædicatorum* de QUÉTIF et ECHARD, 2 vol. in-fol., Paris, 1719-1721, la *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, par les Pères Augustin et Aloys de BACKER, revue et complétée par le P. Carlos SOMMERVOGEL, 10 vol. in-4, 1892-1903, la *Bibliothèque sulpicienne* de L. BERTRAND, 3 vol. in-8, Paris, 1900, et l'*Essai de bibliographie oratorienne*, par A.-M.-P. INGOLD, 1 vol. in-8, Paris, 1880-1882.

V. — M. MARSHALL a donné une histoire générale des *Missions chrétiennes*, trad. française par de WAZIERS, 2 vol. in-8, Paris, 1865. L'ouvrage publié en 1900-1903, sous la direction du P. PIOLET, S.J., et qui porte le titre de *Les Missions catholiques au XIXe siècle*, 4 vol. in-4, donne l'histoire de chaque mission, racontée par un missionnaire du pays et constitue ainsi une histoire générale des Missions mise au point des plus récents travaux. Des ordres religieux et des congrégations ont publié l'histoire particulière de leurs missions. Telles sont *Les Missions dominicaines dans l'Extrême-Orient*, par le P. ANDRÉ-MARIE, 2 vol. in-12, Paris, 1865, l'*Histoire universelle des Missions franciscaines*, d'après le P. MARCELLIN DE CIVEZZA, traduite et remaniée par le P. VICTOR-BERNARDIN DE ROUEN, 4 vol. in-8, Paris, 1898, l'*Atlas des missions de la Société des Missions Étrangères*, par le

P. A. Launay, Lille, 1890 et l'*Histoire Générale de la Société des Missions Étrangères*, par le même, 3 vol. in-8, Paris, 1894. Crétineau-Joly, dans son *Histoire de la Compagnie de Jésus*, t. III, p. 285 et s., donne un tableau des missions des jésuites en Orient.

VI. — Les rapports des divers Etats chrétiens avec l'Eglise se trouvent dans les Relations des ambassadeurs. On a publié en 1877, à Venise, dans les *Relazioni degli Stati europœi*, deux volumes de *Relazioni di Roma*, et M. Hanotaux a publié à Paris, en 1888, dans le *Recueil des instructions données aux ambassadeurs de France depuis traité de Westphalie jusqu'à la Révolution*, un premier volume d'*Instructions données aux ambassadeurs de Rome*. Roskovany avait déjà donné, en 1847, ses *Monumenta catholica pro independentia potestatis ecclesiasticæ ab imperio civili*. En ce qui concerne la France, les Archives du ministère des Affaires étrangères contiennent les plus précieux documents sous forme de Correspondances diplomatiques et de Mémoires rédigés par les ambassadeurs. Nous remercions vivement M. Farges, directeur des Archives, dont les indications nous ont permis d'éclaircir plusieurs points historiques par l'examen des pièces originales.

VII. — Sur le mouvement intellectuel, les institutions et les hommes remarquables des xviie et xviiie siècles, on consultera avec fruit Janssen, *L'Allemagne et la Réforme*, t. VII, Cantu, *Les hérétiques d'Italie*, t. V, et l'*Histoire de Cent ans*, t. I, Lingard, *Histoire d'Angleterre*, le *Kirchenlexikon* de Wetzer et Welte, 2e édition, revue par Hergenroether et Kaulen, Fribourg-en-Brisgau, 13 vol. in-8, 1889-1903, Moroni, *Dizionario di erudizione*, 103 vol. in-8, plus 3 vol. de tables, Venise, 1840-1879, le *Grand dictionnaire historique* de Moréri, édition Drouet, Paris, 1759, 10 vol. in-fol., le *Dictionnaire universel des sciences ecclésiastiques* du P. Richard, 5 vol. in-fol., Paris, 1760-1762 et le tome iv de l'*Histoire de la Charité* par M. Léon Lallemand, Paris, 1910. Pour ce qui concerne spécialement la France, on consultera l'*Essai historique sur l'influence de la Religion en France pendant le XVIIe siècle*, par M. Picot, 2 vol. in-8, Paris, 1824, la *Collection des procès-verbaux des Assemblées du clergé de France depuis* 1560, 9 vol. in-fol., Paris, 1767-1778, le *Recueil des actes, titres et mémoires concernant le clergé de France* (en abrégé *Mémoires du clergé*), 12 vol., Paris, 1716, le *Recueil général des anciennes lois françaises*, par Isambert, Jourdan et Decrusy, 29 vol. in-8, la *Bibliothèque historique de la France*, par le P. Le-

LONG, rééditée par FEVRET DE FONTETTE, 5 vol. in-fol., 1778, *La Faculté de théologie de Paris et ses docteurs les plus célèbres*, période moderne, par M. l'abbé FÉRET, 7 vol. in-8, 1905-1909, les ouvrages de M. l'abbé HOUSSAYE sur le cardinal de Bérulle, de M. FAILLON et de M. MONIER sur Jean-Jacques Olier, de M. Emmanuel de BROGLIE sur saint Vincent de Paul, de M. STROWSKI, sur saint François de Sales et sur Pascal, de M. RÉBELLIAU, sur Bossuet, de M. E. de BROGLIE sur Mabillon et Montfaucon.

Sur l'importante Compagnie du Saint-Sacrement, qui joua un rôle si actif dans la renaissance catholique du XVIIe siècle, on étudiera avant tout les *Annales* du comte d'ARGENSON, publiées par Dom BEAUCHET-FILLEAU, en 1900, l'étude de M. Raoul ALLIER, la *Cabale des dévots*, dont le titre indique l'inspiration, les articles publiés par M. RÉBELLIAU, dans la *Revue des Deux-Mondes*, en 1903, 1908 et 1909, sur *Un épisode de l'histoire religieuse du XVIIe siècle*, et les articles publiés sur le même sujet dans les *Etudes* par le P. CLAIR et le P. BRUCKER.

VIII. — L'ouvrage de M. Charles GÉRIN, *Recherches historiques sur l'Assemblée de* 1682 reste la base des études qui peuvent être faites sur le gallicanisme du XVIIe siècle. Plusieurs de ses conclusions ont été néanmoins combattues par l'abbé LOYSON, *L'Assemblée du clergé de France de* 1682, Paris, 1870. Voir aussi GAILLARDIN, *Histoire de Louis XIV*, 4 vol., et Ch. GÉRIN, *Louis XIV et le Saint-Siège*, 2 vol. La publication récente, faite par M. MENTION, de deux volumes de *Documents relatifs aux rapports du clergé avec la royauté, de* 1662 *à* 1789, Paris, 1893-1903, complète la collection des documents publiée par DESMARAIS, en 1706, dans son *Histoire des démêlés de la cour de France avec la cour de Rome.*

IX. — La bibliographie du jansénisme est très abondante et formerait un gros volume. On ne peut se dispenser de consulter deux ouvrages composés à la même époque, probablement dans la même maison [1], et sous des inspirations tout opposées: les *Mémoires* du chanoine HERMANT, édités en 1905 par M. GAZIER, 6 vol. in-8, et les *Mémoires* du P. RAPIN, édités par L. AUBINEAU, en 1865, 3 vol. in-8. On doit y ajouter l'*Histoire du jansénisme*, par le P. RAPIN, éditée par DOMÉNECH, 1 vol., l'*Histoire générale de Port-Royal*, par Dom

1. Dans l'hôtel Lamoignon, où se trouvait le P. Rapin, comme précepteur, et où résidait souvent, comme ami, M. Hermant.

Clémencet, 10 vol. in-12, 1755-1757, les Œuvres de Jansénius, de Saint-Cyran, d'Arnauld et de Quesnel. Le *Port-Royal* de Sainte-Beuve, 7 vol. in-12,est moins une histoire du jansénisme, qu'une vaste et curieuse enquête conduite avec un art consommé et une rare pénétration, mais sans unité de plan ni d'inspiration, à travers toutes les manifestations de la vie religieuse et littéraire au xviie siècle. Les deux premiers volumes sont empreints d'une gravité respectueuse à l'égard du christianisme ; au tome troisième, la partialité de l'auteur à l'égard du jansénisme l'entraîne trop souvent, et son scepticisme religieux y apparaît. Enfin, certains passages des tomes v et vi ressemblent trop à un article de journal ou à un pamphlet. Le tome vii est une table des matières très complète et fort utile à consulter. M. l'abbé Fuzet, aujourd'hui archevêque de Rouen, a rectifié un certain nombre d'assertions de Sainte-Beuve dans son livre *Les jansénistes du XVIIe siècle, leur histoire et leur dernier historien, M. Sainte-Beuve*, un vol. in-8, Paris, 1876. M. l'abbé Paquier a étudié plus particulièrement le dogme et la morale jansénistes dans son ouvrage, *Le jansénisme, étude doctrinale*, un vol. in-12, Paris, 1909.

X. — Les ouvrages de M. Gustave Bord sur la Franc-Maçonnerie, de l'abbé Barruel sur le Jacobinisme, du P. Deschamps sur les Sociétés secrètes, de M. Perrens sur les libertins en France au xviie siècle, de M. Roustan sur les philosophes au xviiie siècle, de M. Crouslé sur Voltaire, de M. Jules Lemaitre sur Jean-Jacques Rousseau, montrent le mouvement croissant de l'incrédulité et de la révolution sous l'Ancien Régime.

XI. — Les biographies de saint Alphonse de Liguori, de saint Clément-Marie Hofbauer, de saint Benoît-Joseph Labre, du P. Brydaine, de M. de la Motte, évêque d'Amiens, et de la vénérable Louise de France, les divers ouvrages de M. de Ribbe et de M. Babeau sur la société de l'ancienne France donnent une idée des forces catholiques qui persistaient dans les âmes et dans les institutions au moment où se préparait la tourmente révolutionnaire.

Les ouvrages plus spéciaux seront cités au bas des pages.

HISTOIRE GÉNÉRALE DE L'ÉGLISE

PREMIÈRE PARTIE

La Renaissance catholique.

CHAPITRE PREMIER

LE GOUVERNEMENT DES PAPES PENDANT LA PREMIÈRE MOITIÉ DU XVIIe SIÈCLE

(1600-1655)

I

Le xvie siècle s'était clos par des cérémonies grandioses. Le jubilé de 1600 avait amené à Rome plus de trois millions de pèlerins. Au déclin de ce siècle, où l'on avait vu tant d'outrages prodigués au Pontife romain et où les guerres de religion avaient si profondément bouleversé les peuples de l'Europe, les catholiques du monde entier avaient senti le besoin de se grouper plus étroitement autour du Père commun des fidèles et de lui manifester publiquement leurs hommages de fidèle soumission [1]. Le jubilé de 1600.

1. « Le jour qui donna le commencement au xviie siècle, dit un Annaliste de cette époque donna pareillement aux Chrestiens une nouvelle vie par le Grand Jubilé, qui fut ouvert avec l'année. Jamais Rome ne se crut plus glorieuse qu'en ces douze mois qu'elle vit dans l'enceinte de ses murailles presque toute l'Europe soumise aux pieds de son Pasteur, le Souverain de l'Eglise, pour recevoir de sa bouche les instructions de

Etat de l'Europe au début du XVIIe siècle.

La grandeur de ce spectacle n'avait point empêché le Pape CLÉMENT VIII d'envisager d'un œil clairvoyant la réalité de la situation. L'hérésie protestante semblait définitivement implantée dans les pays du nord : elle régnait en souveraine en Allemagne, du Rhin à la Vistule, du Mein à la Mer du Nord et à la Baltique ; insolemment triomphante en Angleterre, elle y multipliait les lois les plus draconiennes contre les catholiques ; elle était prépondérante dans la Scandinavie et dans les Pays-Bas ; des treize cantons de la Suisse, elle en avait gagné plus de six à sa cause. Les nations restées catholiques ne formaient plus, d'autre part, cette unité puissante, hiérarchiquement organisée autour du Pape et de l'empereur, que le Moyen Age avait connue : l'Espagne, politiquement établie au nord et au sud de l'Italie, y excitait de plus en plus les susceptibilités des états indépendants : la république de Venise, le grand duché de Toscane, le duché de Savoie, aspiraient à une situation autonome ; les états secondaires de l'Italie s'orientaient de divers côtés, suivant les circonstances du moment ; la Hongrie, jadis boulevard de l'Europe chrétienne, était ruinée par les sectes hérétiques, troublée par les incursions incessantes des Turcs. Deux nations seulement, la France et l'Autriche, paraissaient capables de prendre en main la cause de l'Eglise. La France était profondément divisée, il est vrai, désorganisée dans ses institutions, ruinée par des dissensions et des guerres, dont l'Edit de Nantes, trop favorable aux protestants, semblait devoir perpétuer les causes ; mais l'Europe avait appris à connaître son roi vaillant, généreux, habile politique autant que soldat intrépide, et l'on pouvait avoir confiance que les privilèges accordés par lui à ses anciens coreligionnaires ne seraient que provisoires, que le zèle du nouveau converti se manifesterait de plus en plus en faveur de l'Eglise

L'Eglise, abandonnée par les pays du Nord, mal défendue par ceux du Midi, ne rencontre que deux appuis sérieux : l'Autriche et la France.

Henri IV et Rodolphe.

salut, et de ses mains, quoy que gouteuses, les thrésors de la terre et du ciel. On y vit un grand nombre de Huguenots, qui firent le voyage par curiosité et non par dévotion, sans appréhender les rigueurs de l'Inquisition, qui cessent l'an du Jubilé ; et lorsqu'ils virent ce Vieillard vénérable, qui visitait tous les jours les églises, se prosternait aux pieds des apôtres et des martyrs, recevait les pèlerins, servait les pauvres à table, entendait leur confession, ils ne crurent plus que le Pape fût l'Antechrist... Il y en eut jusqu'à trente-six qui abjurèrent leurs erreurs devant le Pape et firent profession de foy catholique en l'Eglise de Saint-Louys, avec Armand, ministre de Genève, qui les avait conduits. » *Les vies, mœurs et actions des Papes de Rome*, composées par B. PLATINA, traduites par le Sieur COULON, Paris, 1651, t. II, p. 194-196. On voit, par ce récit, que l'année 1600 était censée commencer le XVIIe siècle et non finir le XVIe. Voir des détails plus circonstanciés dans MURATORI, *Annali d'Italia*, t. X, p. 567-568.

catholique. L'empereur d'Autriche était ce Rodolphe II, que ses prétentions intellectuelles distrayaient si souvent de la politique et dont le caractère impulsif, tour à tour indolent et agité, semblait peu fait pour une action énergique et persévérante [1] : mais il appartenait à cette puissante maison des Habsbourg, dont les deux branches, l'espagnole et l'autrichienne, s'étaient appliquées à raffermir entre elles, par des unions répétées, une sorte de pacte de famille. Rodolphe était le titulaire de cette haute fonction impériale, dont l'intérêt le plus essentiel le poussait à se faire le champion de l'Eglise romaine. « Si, dit un historien philosophe, l'Allemagne proprement dite est, de tous les pays de langue teutonique, celui où l'ancienne religion s'est le mieux défendue, il ne faut pas en chercher la cause ailleurs que dans la constitution du Saint Empire Romain. L'empereur ne pouvait conserver sa suzeraineté sur l'Italie, la Lorraine et les Pays-Bas, sa primauté entre les princes chrétiens, en même temps qu'il se poserait comme le chef d'une Eglise allemande, schismatique et hérétique. Par la nature des institutions politiques et nonobstant toutes les tendances de race, le parti protestant en Allemagne ne pouvait être alors qu'un parti d'opposition [2]. » Les protestants d'Allemagne étaient, du reste, plus divisés que partout ailleurs ; les théologiens luthériens et calvinistes se détestaient entre eux presque autant qu'ils abhorraient les catholiques.

Force et faiblesse de la maison de Habsbourg.

Les espérances de l'Eglise s'étaient portées jusque-là du côté de l'Allemagne et de la maison de Habsbourg ; mais on pouvait se demander, au début du XVIIe siècle, si l'orientation de la politique pontificale n'allait pas changer. La sympathie marquée par Clément VIII à Henri IV après sa conversion n'était-elle pas le signe précurseur d'une alliance avec la France, rivale redoutée de l'Autriche et de l'Espagne ? On le craignit au delà des Pyrénées. De là une sourde opposition des Espagnols, qui fut une première cause d'inquiétude pour les catholiques. D'autres causes

Sourdes inquiétudes dans le monde chrétien.

1. Rodolphe semble s'être rendu compte, dès le début, qu'il n'était pas à la hauteur de sa tâche. « Le roi nous a déclaré en toute simplicité, écrivit le nonce Delfino à l'époque de la diète élective de Ratisbonne, qu'il était incapable de porter le lourd fardeau du gouvernement. » THEINER, *Annales Ecclesiastici*, t. II, p. 463. Le nouvel empereur parlait six langues, était très versé dans les sciences mathématiques et se plaisait à rassembler autour de lui les chefs-d'œuvre de l'art ; mais son caractère était faible, indécis et chagrin. Cf. JANSSEN, *L'Allemagne et la réforme*, t. IV, p. 500.

2. M. COURNOT, *Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes*, t. I, p. 203-204.

d'inquiétude agitaient le monde chétien. La faveur croissante accordée par Clément VIII à son neveu, le cardinal Pierre Aldobrandini, avait ému la cour pontificale et la noblesse romaine ; la vivacité de la querelle qui s'était élevée entre les thomistes de l'Ordre de Saint-Dominique et les molinistes de la Compagnie de Jésus, compliquait les difficultés de la situation politique de préoccupations d'un ordre plus intime. Deux projets de censure du livre de Molina, rédigés en 1598 et 1600, agitaient l'opinion. Une condamnation du molinisme n'allait-elle pas faire déchoir du rang prépondérant qu'elle occupait dans l'Église la vaillante Compagnie de Jésus ? [1].

Situation prépondérante du Saint-Siège.

Au lendemain des grandes fêtes jubilaires de 1600, plus d'un nuage obscurcissait donc encore l'horizon de l'Eglise [2]. Mais la situation du Saint-Siège était, somme toute, solidement établie. Les décrets du Concile de Trente et les mesures prises par les Papes réformateurs de la fin du XVIe siècle avaient porté leurs fruits. La Papauté n'était plus ce pouvoir faible, discuté, mettant les chefs de l'Eglise dans la nécessité de s'appuyer sur leurs proches ou sur des factions, dont les influences opposées se succédaient alternativement, après s'être vivement combattues. Clément VIII avait été l'élu de tous et continuait la politique du Pape défunt. C'était un résultat d'une importance considérable, et qui allait se prolonger sous les pontificats suivants. La Papauté n'était pas seule à bénéficier de cette transformation. Les convoitises et les ambitions individuelles étaient obligées désor-

1. La lassitude et le malaise, produits par ces longues et ardentes discussions, apparaissent dans les relations des chroniques contemporaines. « Quelques docteurs s'échauffent davantage à soutenir dans leurs chaires leurs opinions touchant la grâce par des disputes ambitieuses, qu'à conserver ou établir les âmes des fidèles dans la possession de cette grâce par une condescendance chrestienne. Cette question fut agitée avec beaucoup de chaleur en présence du Pape, mais non décidée, sans autre fruit de la victoire que le désavantage des deux partis, l'un bandé en apparence contre Pélagius et l'autre contre Calvin, et peut-être tous deux armés contre l'Esprit de Jésus-Christ, qui est un esprit d'union et d'unité. » CIACONIUS, *Vie de Clément VIII*, dans la Continuation de PLATINA, *Vie des Papes*, t. II, p. 198-199.

2. On pourrait croire, à voir l'importance donnée de nos jours au supplice de Giordano Bruno, que cet événement, arrivé le 15 février 1600, avait profondément ému l'opinion des contemporains. En réalité, l'exécution de Bruno excita peu de sympathie pour la victime et on ne s'aperçoit pas que l'autorité du Pape et de l'Eglise en aient souffert. Ce n'est qu'au XIXe siècle que des érudits ont plus ou moins exalté la valeur scientifique des ouvrages de Giordano Bruno. Un de ses plus ardents admirateurs, M. Harold Hoffding, lui fait gloire d'avoir conçu « le plus grand système philosophique qu'ait édifié la Renaissance » (HAROLD HOFFDING, *Hist. de la phil. moderne*, trad. BORDIER, Paris, 1906, t. I, p. 115) ; mais Bayle le taxait d' « absurde » et déclarait ses doctrines « mille fois plus obscures que tout ce que les sectateurs de Thomas

mais de se réprimer, et l'entourage du Pape devait forcément s'harmoniser avec les nouvelles conditions du gouvernement de l'Eglise. Le népotisme, cette plaie des âges précédents, avait subi une transformation notable sous l'action de Paul IV et de Pie V : de féodal, il était devenu simplement nobiliaire et financier ; et les circonstances nouvelles, défavorables à cette institution, devaient en amener bientôt la disparition complète[1].

II

Clément VIII (1592-1605). Caractère général de sa politique.

Le pontife laborieux, austère et profondément pieux qui occupait la chaire de Saint-Pierre au commencement du siècle, avait tout ce qu'il fallait pour en maintenir la suprême autorité aux yeux des princes et des peuples. Clément VIII[2], qui s'honorait d'être l'ami de Philippe de Néri et qui s'agenouillait chaque jour aux pieds du cardinal Baronius pour lui faire sa confession, n'avait point la puissance d'intelligence et de volonté de Sixte-Quint, dont il se glorifiait d'avoir été le disciple ; mais il avait à cœur de poursuivre la politique du grand Pape. Ses vues étaient grandes et élevées. Son pontificat n'est pas sans quelque analogie avec celui de Boniface VIII, qui, au début du XIVe siècle, alors que les Légistes de Philippe le Bel sapaient l'édifice social du Moyen Age, prit en main la défense des institutions de la Chré-

d'Aquin et de Jean Scot ont dit de plus incompréhensible », BAYLE, *Dict. hist. et crit.*, au mot *Brunus*. Giordano Bruno, né en 1548 à Nola, près de Naples, entra en 1563, à l'âge de quinze ans, au noviciat des dominicains. On raconte que, dénoncé comme hérétique en 1576, il précipita son accusateur dans le Tibre. Ce qui est certain, c'est qu'il s'enfuit alors de son couvent et mena une vie errante en Italie, en France, en Allemagne et en Angleterre. Successivement chassé de Paris, de Londres et de Strasbourg, excommunié par les calvinistes de Genève et par les luthériens de Helmstadt, il fut condamné par l'Inquisition romaine, comme hérétique obstiné, à la dégradation et brûlé vif, le 17 février 1600. Voir PREVITI, *Giordano Bruno e suoi tempi*, Prato, 1887 ; H. DE L'ÉPINOIS, *Jordano Bruno*, dans la *Rev. des qu. hist.*, t. XLII, 1887, p. 180-191 ; *Dict. Apologétique*, au mot *Bruno*.

1. Le népotisme ne disparaîtra complètement que sous Innocent XII, à la fin du XVIIe siècle. On rencontrera encore, pendant quelque temps, les deux neveux favoris, l'un dans le Sacré Collège et l'autre dans l'administration civile ; d'après l'usage le cardinal neveu est inéligible, mais il a une grande influence dans l'élection du successeur. Cf. RANKE, *Hist. de la Papauté*, l. IV, ch. VI.

2. Hippolyte Aldobrandini, proclamé Pape le 20 janvier 1592 sous le nom de Clément VIII, était né en 1536 à Fano, dans les Etats de l'Eglise, d'une illustre famille florentine. Sixte Quint l'avait fait cardinal en 1585 et l'avait envoyé comme légat en Pologne en 1586. Cf. *Dict. de théol.* de VACANT-MANGENOT, au mot Clément VIII.

tienté. En 1600, au moment même où le plus grand des écrivains espagnols burinait, avec je ne sais quelle ironie sympathique, la caricature du chevalier [1], l'esprit chevaleresque des temps passés hantait la cour de Clément VIII.

Le généreux Pontife fit de cet esprit la principale inspiration de sa politique. L'empire ottoman, toujours en guerre avec la Hongrie, sans cesse troublé par des révoltes en Asie, miné par la corruption du sérail, semblait s'affaiblir de plus en plus. Rallier autour du Chef de l'Eglise les nations chrétiennes pour une nouvelle croisade, fut le projet de Clément VIII. Le roi de France, à qui était destinée la conduite de l'expédition, fit défaut [2] ; mais, par contre, il accepta volontiers l'arbitrage de la Papauté dans la conclusion de la paix de Vervins qui, en 1598, mettait une trêve, sinon une fin, à la lutte séculaire de la France contre l'Espagne. Trois ans plus tard, Clément VIII intervenait une seconde fois pour réconcilier le roi de France et le duc de Savoie par le traité de Lyon [3]. Par ces actes le Pape continuait les traditions du vieux droit pontifical dans les conflits internationaux. Henri IV, reconnaissant, soutenait en prince chrétien les droits du Saint-Siège et l'aidait à triompher de César d'Este dans la revendication du duché de Ferrare, réclamé par Clément VIII comme fief apostolique.

Il hésite à prendre parti entre l'Autriche et la France.

Ces services allaient-ils suffire à déterminer une orientation de la politique pontificale du côté de la France? C'était abandonner par là-même l'Autriche et l'Espagne. Le projet valait qu'on y réfléchît. Le colosse espagnol, qui, sous Philippe II, avait exercé une pression si lourde sur l'Europe, fort de la puissance de l'or, dont il détenait les sources, et du prestige de la croix, qu'il essayait d'accaparer à son profit, semblait alors, d'une marche lente et sûre, devoir briser toutes les indépendances nationales et refaire, avec les débris de la chrétienté soumise au Pape, une chrétienté nouvelle dominée par les Habsbourg. Le grand empire qui enserrait Rome et la France par ses royaumes,

1. Le roman de Cervantès, *Don Quichotte*, dont l'influence devait être considérable sur le mouvement des idées, parut en 1605.

2. Quarante-deux lettres d'Henri IV, découvertes dans les Archives du prince Doria, permettent de suivre la politique du roi de France dans cette affaire. Après de vagues promesses, il se déroba à l'invitation de Clément VIII. Henri IV pensait qu'une alliance avec le sultan servirait davantage les intérêts du commerce français et des missions catholiques en Orient.

3. Muratori, *Annali d'Italia*, t. XI, p. 1-2.

ses fiefs, ses présides, ses alliés, ne serait-il pas le dernier boulevard de l'Eglise contre l'hérésie? Chevaleresque, mais timide, Clément VIII hésitait à prendre un parti.

Un habile diplomate, également dévoué à la France et à l'Eglise, Arnaud d'Ossat, le tira de ses incertitudes et lui montra prudemment la voie à suivre. Il n'est point vrai, malgré ce qu'en affirme Sully en ses Mémoires, qu'Henri IV eût conçu alors le grand dessein de réorganiser l'Europe en une vaste république chrétienne, où les trois religions, catholique, luthérienne et calviniste, auraient formé une puissante fédération contre le Moscovite barbare et le Turc infidèle ; la politique du roi béarnais était trop pratique pour se livrer à ces rêves aventureux [1] ; mais elle n'en méritait que plus d'attention. « Très Saint Père, écrivait d'Ossat, le Pape et la cour de Rome peuvent faire beaucoup de bien au roi (de France)... et le roi d'Espagne, avec toute sa puissance et employant toutes ses forces tant par terre que par mer, ne vous peut pas tant nuire comme fait cette cour en son séant... Le roi (de France) doit tenir pour certain que comme ses affaires iront en France, ainsi iront-elles à Rome. »

Le cardinal d'Ossat l'incline vers la France.

Celui qui écrivait ces lignes, qui voyait si bien ce qu'il y avait de factice dans le grand déploiement des forces matérielles de l'Espagne et ce qu'il y avait de réserve féconde dans les ressources de son pays, était l'humble fils d'un compagnon maré-

1. Les historiens ont longtemps discuté sur le « Grand dessein d'Henri IV». Jusqu'en ces derniers temps on ne mettait pas en doute la réalité de ce grand projet, longuement exposé par Sully dans ses *Mémoires ou Œconomies royales, passim*, à partir de 1593 jusqu'en 1609. Voir Petitot, *Collection de Mémoires relatifs à l'hist. de France*, t. II-VII. « Il faudrait, disait M. Wolowski, dans un rapport lu dans la séance publique des cinq Académies le 14 août 1860, il faudrait accuser Sully de la plus audacieuse des falsifications, pour rejeter ces témoignages, ces paroles, ces documents, qui tous conduisent au même résultat. » Mais tandis que M. Poirson, dans son *Histoire du règne de Henri IV*, 2e édit., t. IV, p. 16, ne voyait dans le Grand Dessein qu'un moyen « de rapprocher et de réunir en faisceau les principautés réformées, pour les opposer au parti catholique », M. Mercier de Lacombe, dans son étude sur *Henri IV et sa politique*, p. 409, y découvrait l'intention d'arriver à une politique absolument et exclusivement catholique. « On ne considère plus aujourd'hui ce projet que comme un roman imaginé de toutes pièces par Sully disgrâcié et vieillissant. Tandis qu'il assistait, oisif et inutile, au succès de la politique dirigée par Richelieu contre la maison d'Autriche, il dut se dire et il finit par croire qu'Henri IV, s'il avait vécu, aurait aussi bien fait, sinon mieux ; et il mit tous ses soins, et nul scrupule, à le persuader à la postérité. » H. Mariéjol, dans l'*Hist. de France* de Lavisse, t. VI, 2e partie, p. 125. De fait, on n'a pas trouvé trace d'un projet pareil dans les archives des puissances catholiques ou protestantes ; plusieurs chiffres donnés par Sully ont été reconnus inexacts ; des lettres entières ont été fabriquées de toutes pièces ; dans d'autres, des phrases relatives au Grand Dessein ont été habilement intercalées. Cf. Ch. Pfister, *Les Economies royales de Sully et le Grand Dessein de Henri IV*.

chal-ferrant, né en 1535, au pied des Pyrénées, de souche gasconne ou béarnaise. L'Eglise en avait fait un cardinal et le roi de France un ambassadeur [1]. Ses idées sages et modérées prévalurent auprès de Clément VIII, et, sans faire rompre le Saint-Siège avec l'Autriche et l'Espagne, le rapprochèrent autant que possible de la France.

Le Souverain Pontife espéra un moment que l'Angleterre lui donnerait les mêmes consolations. A l'avènement de Jacques Ier, en 1603, il adressa au nouveau roi de sincères salutations et envoya à la reine, qu'il savait être secrètement catholique, une lettre des plus confiantes. Mais la fameuse Conspiration des poudres allait bientôt servir de prétexte à la plus odieuse persécution et ruiner les espérances du Pape [2].

Réformes de Clément VIII.

Dans l'administration de ses Etats et dans le gouvernement spirituel de l'Eglise, l'activité de Clément VIII put s'exercer plus librement et d'une manière plus efficace. Peu de Pontifes s'entourèrent de cardinaux aussi éminents. A côté de d'Ossat, dont la vertu égalait le talent, Clément fit entrer dans le Sacré Collège l'illustre du Perrón, que la lecture des Pères avait converti de l'hérésie calviniste à la foi catholique et dont l'éloquence persuasive avait ramené tant de protestants à l'Eglise ; le savant Tolet, dont les ouvrages devaient réunir dans un même sentiment d'admiration Bossuet et Richard Simon ; Bellarmin, le Maître de la controverse ; Baronius, le Maître de l'histoire ecclésiastique [3].

1. « Ce que nous appelons la « carrière » diplomatique n'existait pas à cette époque, au moins en France ; tout au plus y avait-il quelque chose d'approchant dans la république de Venise et dans le service du roi d'Espagne. Un grand seigneur se rendait à une cour pour un objet défini, avec une mission individuelle et temporaire, il attachait à sa suite des gentilshommes pour l'apparat, des serviteurs intimes, des clercs le plus souvent, pour la rédaction des écritures. A côté de ces ambassades, des agents bénévoles s'entremettaient. A Rome, où venaient aboutir et s'enchevêtrer toutes les négociations de la chrétienté, les agents officieux étaient légion... Pour la France, en particulier, ce fut une tradition constante d'entretenir à Rome des prélats romains restés bons et actifs Français... Pendant vingt-cinq ans cette tradition n'eut pas de gardien plus heureux et plus adroit que l'abbé d'Ossat. » E.-M. de Vogüé, *Le cardinal d'Ossat*, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er mai 1895, p. 211. Cf. A. Degert, *Le cardinal d'Ossat, sa vie et ses négociations*, Paris, 1894 On sait le cas fait du cardinal d'Ossat par Fénelon dans sa *Lettre à l'Académie*, et l'estime en laquelle le tient La Bruyère, qui, dans son chapitre *des Jugements*, n'hésite pas à placer le négociateur d'Henri IV entre Ximénès et Richelieu.

2. *Fu creduto da molti, et anche da Papa Clemente VIII, che la religione cattolica avesse a montar sul Trono con questo Re. Si trovarono ben ingannati.* Muratori, *Annali* XI, 10.

3. Ciaconius, *Vitæ et res gestæ Pontificum et cardinalium*, 4 vol. in-f°, Rome, 1677, t. IV, col. 277, et s.

Aidé par les conseils de ces grands hommes, Clément VIII réalisa des réformes importantes : il fit une nouvelle répartition des impôts dans les Etats de l'Eglise, plaça les revenus des communes sous une inspection spéciale, et soumit les barons à une justice sévère. Attentif à la stricte observation des règles canoniques et liturgiques, il publia de nouvelles éditions de l'Index [1], du Pontifical [2], du Cérémonial des Evêques [3], du bréviaire [4] et du missel [5]. Par une bulle du 25 novembre 1592, il institua l'adoration des Quarante Heures [6]. Il défendit de réciter, dans les offices liturgiques, toutes autres litanies que celles des saints et de Notre-Dame de Lorette [7], édicta contre les duellistes les peines les plus sévères [8]. Sa sollicitude se porta particulièrement sur les fidèles du rite grec ; en 1595, il accueillit avec bonté les délégués de l'Eglise ruthène, qui venaient traiter de leur union avec Rome ; il leur demanda leur adhésion aux décrets du concile de Florence et concéda au métropolitain le droit de consacrer les évêques pour les sièges qui viendraient à vaquer, mais tout nouveau métropolitain élu devrait demander la confirmation de son élection à Rome [9] ; une bulle régla d'une manière générale les règles liturgiques qu'observaient les Grecs établis en Italie [10].

Influence du cardinal Aldobrandini.

Pour la plupart de ses réformes, Clément VIII ne jugea pas à propos de faire délibérer les congrégations cardinalices que Sixte Quint avait savamment organisées autour du Chef de l'Eglise. Il s'était rendu compte des lenteurs qu'un pareil procédé risquait d'entraîner, et son entourage ne lui sut pas mauvais gré de cette pratique ; mais à mesure que le Pape avançait en âge, on s'aperçut qu'un de ses neveux, le cardinal Pierre Aldobrandini, prenait, dans l'administration de l'Eglise, une place de plus en plus prépondérante. L'habileté exceptionnelle du cardinal neveu dans les affaires expliquait le rôle que le Pape lui laissait prendre. Mais la noblesse romaine s'émut. La famille Farnèse, qu'une rivalité

1. Cocquelines, *Bullarium*, t. V, 2ᵃ pars, p. 82.
2. *Ibid.*, p. 92.
3. *Ibid.*, p. 301.
4. *Ibid.*, p. 422.
5. *Bull.*, 3ᵃ pars p. 54.
6. Cocquelines, *Bullarium*, t. V, 1ᵃ pars, p. 411.
7. *Ibid.*, t. V, 3ᵃ pars, p. 129.
8. *Ibid.*, t. IV, 1ᵃ pars, p. 386.
9. *Ibid.*, t. IV, 2ᵃ pars, p. 87. La même année, le patriarche copte d'Alexandrie fit une démarche semblable.
10. *Ibid.*, t. IV, 2ᵃ pars, p. 72.

ancienne opposait à celle des Aldobrandini, devint le centre d'un mouvement d'opposition qui dégénéra en mouvement de révolte. *Cavalieri* et *nobili* affluaient au palais Farnèse. Il fallait, disait-on, délivrer le Pape et l'Eglise de la captivité dans laquelle les tenait le cardinal Aldobrandini. On gagna plusieurs membres du Sacré Collège. Les Aldobrandini étaient connus comme ayant un penchant pour la France ; les Farnèse se rallièrent bruyamment aux Espagnols ; quelques bandes de troupes espagnoles, appelées par eux, se montrèrent même sur la frontière napolitaine, et l'on se demanda si les tristes luttes de factions, qui avaient ensanglanté Rome aux XIVe et XVe siècles, n'allaient pas se renouveler tout à coup. C'eût été la ruine de la politique pacificatrice inaugurée par Clément VIII, qui avait réussi jusque-là à témoigner sa sympathie à la France sans rompre avec les Habsbourg. La sagesse du cardinal Farnèse et l'habileté du cardinal Aldobrandini réussirent à empêcher un éclat. Tandis qu'Aldobrandini, exploitant la haine de l'Espagnol, qui se réveillait si vite en Italie à chaque ingérence abusive de l'étranger, ralliait les États de la péninsule en une ligue redoutable sous la protection de la France [1], le cardinal Farnèse se retirait dignement dans ses domaines de Castro, où son adversaire le laissait se consoler de son échec par les ovations enthousiastes de ses amis [2].

Les Farnèse contre les Aldobrandini.

Ces incidents assombrirent les derniers jours de Clément VIII. La mort du cardinal d'Ossat, survenue sur ces entrefaites, en 1604, lui porta un coup très douloureux. Il en tomba malade, dit-on. Au commencement de 1605, la recrudescence de la longue querelle théologique, un moment assoupie, qui divisait les dominicains et les jésuites, augmenta ses préoccupations. On le suppliait de se prononcer pour ou contre les molinistes [3]. La fièvre intermittente, dont le Pape était atteint, s'aggrava tout à coup. Il mourut le 3 mars 1605, à l'âge de 69 ans [4].

Mort de Clément VIII (3 mars 1605).

1. Lettre de du Perron à Henri IV, 25 janvier 1605.
2 MURATORI, *Annali*, XI, 15.
3. Clément VIII penchait manifestement vers l'opinion thomiste. Cependant, s'il faut en croire un de ses confidents intimes, le cardinal Monopolio, son idée ne fut jamais de condamner Molina, mais de définir certaines doctrines de saint Augustin également admises par les deux partis. Il mourut sans avoir rien décidé. Cf. J. DE LA SERVIÈRE, dans le *Dict. de théol.* de VACANT-MANGENOT, au mot *Clément VIII*.
4 MURATORI, *Annali d'Italia*, t. XI, p. 16.

III

Les soixante-deux membres du Sacré Collège entrèrent en conclave le 14 mars 1605. Parmi tant d'illustres cardinaux, à qui allait-on confier les clefs de Pierre? Les regards se portèrent sur Baronius et sur Bellarmin. Baronius avait presque achevé ses monumentales *Annales ecclésiastiques*, et, non moins que sa vaste érudition, les admirables vertus qui lui ont valu le titre de Vénérable, semblaient le désigner au choix de ses collègues [1]; mais l'Espagne reprochait à l'impartial annaliste de s'être prononcé contre les prétentions espagnoles en Sicile et d'avoir incliné vers la France l'esprit de Clément VIII [2]. Bref, la cour de Madrid s'opposait formellement à son élection. Toutes les controverses de l'époque avaient été pour Bellarmin l'occasion de manifester la profondeur de sa science et l'activité de son zèle; mais son attitude dans l'affaire des congrégations *de Auxiliis*, son intervention auprès de Clément VIII pour empêcher une condamnation du molinisme, lui avaient aliéné les esprits de plusieurs de ses collègues[3]. L'illustre jésuite obtint néanmoins dix voix au premier scrutin. Le savant oratorien en avait vingt; le second tour lui en donna trente-sept [4]. Les deux grands hommes étaient également au-dessus de toute ambition personnelle. « S'il suffisait de lever de terre un fétu pour être Pape, disait Bellarmin, je ne me baisserais pas pour le prendre [5] »; Baronius, à qui il ne manquait que trois voix pour rendre son élection canonique, détourna ses amis de voter pour lui; et, dans un désir unanime d'assurer la paix à l'Eglise, toutes les voix du conclave se portèrent sur le

Le conclave de 1605.

1. Cf. G. Calenzio, *La vita egli scritti del card. C. Baronio*, 1 vol. in 8, Roma, 1909.
2. Baronius, confesseur de Clément VIII, avait usé de son influence pour faciliter la réconciliation d'Henri IV avec l'Eglise. Des relations sympathiques entre le Pape et le roi de France avaient été la conséquence de cet événement, et les Espagnols en faisaient un reproche à Baronius.
3. Voir dans Serry, *Hist. cong. de Auxiliis*, liv. II, cap. XXVI, la lettre confidentielle écrite par Bellarmin pour dissuader de toutes ses forces le Pape Clément VIII de trancher la question si complexe des effets de la grâce. Plusieurs cardinaux, entre autres le cardinal Passionei, l'accusèrent à cette occasion de soutenir ses vues personnelles et les intérêts de son Ordre. Mais, lors du procès de sa canonisation, le promoteur de la foi déclara n'avoir rien à lui reprocher de ce fait. Cf. X, Le Bachelet, dans le *Dict. de théologie* de Vacant-Mangenot, t. II, col. 567.
4. Platina-Coulon, t. II, p. 203.
5. Le Bachelet, *Ibid.*, col. 568.

Élection de Léon XI (3 avril 1605).

cardinal Alexandre de Médicis, qui prit le nom de LÉON XI. C'était un vieillard de soixante-dix ans, libéral, magnifique et affable, qui unissait à toutes les grandes qualités de sa race celles d'une austérité connue de tous et d'une parfaite droiture [1]. La famille de Médicis, qui, en moins d'un siècle, avait donné des impératrices à l'Allemagne, deux reines à la France, des femmes à tous les plus grands princes de l'Europe et quatre Souverains Pontifes à l'Eglise romaine, semblait devoir réunir les sympathies de toutes les nations. En France, on exulta. « Le roy de France, dit une chronique, fit faire des feux de joie à Paris, les cloches sonnèrent, les églises retentirent de cantiques, et les canons de l'Arsenal tirèrent, publiant par ces bouches de feu la part que ce grand Prince prenait à la dignité de ce grand Pape [2] ».

Il meurt après vingt-six jours de Pontificat.

Cette joie universelle fut de courte durée. A son retour de la prise de possession de Saint-Jean de Latran, le Pape fut pris d'une fièvre qui l'obligea à s'aliter. Son grand âge, le sentiment des lourdes responsabilités de sa charge aggravèrent sa maladie. Il mourut le 29 avril 1605, après vingt-six jours à peine de pontificat. Sur son lit de mort, comme on l'entretenait d'intérêts temporels : « Laissez-moi, dit-il, m'occuper uniquement des choses éternelles. » Son élévation, due à l'abnégation de deux grands hommes, et sa mort admirable laissaient au monde chrétien de précieux exemples. Ce fut tout le fruit de son éphémère passage sur le siège de saint Pierre.

Au nouveau conclave, qui se réunit le 8 mai, l'influence de Baronius fut prépondérante. Il en profita pour diriger les voix de ses collègues sur le nom de Bellarmin, qui refusa à son tour toute candidature. Sa qualité de jésuite, au milieu des vives controverses qui divisaient alors les esprits, eût sans doute rendu son action difficile [3].

Élection de Paul V (16 mai 1605).

C'est alors que l'attention du cardinal Aldobrandini se porta sur le cardinal Camille Borghèse, dont les travaux ne pouvaient rivaliser d'éclat avec ceux des Baronius et des Bellarmin, mais

1. D'AVRIGNY, *Mémoires chronologiques*, année 1605.
2. PLATINA-COULON, t. II, p. 203.
3. Plus tard en 1614, alors qu'il pouvait croire l'ère des disputes définitivement close par le décret du 1er décembre 1611, imposant silence aux thomistes et aux molinistes, Bellarmin écrivait : « Je fais vœu, si je suis élu Souverain Pontife, de n'élever aucun de mes parents ou de mes proches. » Cf. X. LE BACHELET, *Dict. de théol.*, II, 568.

dont la vie laborieuse et digne avait gagné l'estime de tous. Il était âgé de cinquante-cinq ans, mais paraissait à peine en avoir quarante. D'une taille élevée et majestueuse, tout, dans sa démarche et dans sa physionomie, prévenait en sa faveur. La vie retirée et silencieuse qu'il avait menée jusque-là l'avait tenu en dehors de toutes les intrigues de parti. On vantait en lui « la pureté irréprochable de sa vie, son amour des choses de la religion, et l'élévation de son esprit, qui semblait le destiner à concevoir et à réaliser de grandes choses[1] ». Les Français et les Espagnols accueillirent sa candidature, présentée par le cardinal neveu de Clément VIII, avec autant de faveur que les Allemands et les Italiens. On avait tout lieu d'espérer qu'il continuerait la politique de l'avant-dernier Pape. Au soir du 16 mai 1605, il fut élu à l'unanimité des suffrages, et prit le nom de PAUL V.

Caractère du nouveau Pape.

De la profession de jurisconsulte et d'avocat, qu'il avait exercée d'abord, Paul V avait conservé l'habitude de la précision juridique, un grand respect des lois civiles et canoniques, un goût très prononcé pour les réglementations fermes et précises.

Dès les premiers jours, il apparut que l'attention du nouveau Pape se porterait bien moins sur les protestants, qui attaquaient l'Eglise du dehors, que sur les mauvais chrétiens, qui la compromettaient au dedans. Camille Borghèse avait eu l'occasion, dans plusieurs mémoires juridiques, de montrer son zèle à défendre les droits de la Papauté et du clergé. Les circonstances de son élection ne firent qu'augmenter ce zèle. Elu sans intrigue par le vote unanime de ses collègues, il se plut, toute sa vie, à considérer son élévation au Pontificat comme un appel direct de la Providence. Il se disait l'élu de Dieu et non des hommes. « J'ai été élevé à ce Siège, disait-il, non par les hommes, mais par l'Esprit divin, avec le devoir de conserver les immunités de l'Eglise, les privilèges de Dieu : dans ma conscience, je suis tenu de consacrer toutes mes forces à délivrer l'Eglise de l'usurpation et de la violence ; j'aime mieux exposer ma vie, que d'être obligé de rendre compte un jour de la négligence de mes devoirs, lorsque je serai appelé au tribunal de Dieu[2]. »

Il porte principalement son attention sur les désordres intérieurs de l'Eglise.

Cette conscience de Paul V dans l'application rigoureuse des lois se manifesta dès le début de son pontificat.

1. MURATORI, *Annali*, ann. 1605, t. XI, p. 14.
2. RANKE, II, 419.

Condamnation à mort de Piccinardi, coupable de lèse-majesté envers la personne de Clément VIII.

A Rome, comme partout ailleurs à cette époque, la législation punissait de la peine de mort le crime de lèse-majesté. Or, peu de temps après l'avènement de Paul V, la police pontificale découvrit qu'un certain Piccinardi, natif de Crémone, avait composé sur le Pape Clément VIII un violent pamphlet, dans lequel le Pontife défunt était comparé à l'empereur Tibère. L'écrit, non encore livré au public, circulait en cachette, comme un ferment de désordre et de rébellion. Paul V fut sans pitié pour cette criminelle insulte à l'autorité ; il fit un exemple : Piccinardi eut la tête tranchée sur le pont Saint-Ange.

Paul V veille à l'observation stricte du concile de Trente sur la résidence des clercs.

On trembla, dans l'entourage du Pape et ailleurs. Les plus graves infractions à la discipline étaient devenues très fréquentes. Les sages prescriptions du concile de Trente sur la résidence étaient loin d'être observées dans le haut clergé et même parmi les membres du Sacré Collège ; et les sévères sanctions promulguées dans le chapitre Ier de la XXIIIe session contre les non résidents, « quels que fussent leurs dignités et leurs privilèges », restaient comme une menace suspendue sur la tête des délinquants. Le concile avait déclaré tout clerc non résident « coupable de péché mortel et passible de diverses peines, qui allaient jusqu'à la saisie des revenus au profit des pauvres et à la déposition[1] ». Un jurisconsulte scrupuleux comme Paul V ne pouvait oublier ces textes formels, ni les laisser lettre morte. Leur application ne se fit pas attendre. Le 17 mai 1606, le cardinal du Perron écrit à Villeroy : « Le Pape a fait entendre ces jours passez que sa volonté estait que tous ses cardinaux qui avaient des eveschez y allassent, ou bien les résignassent, ou y missent des coadjuteurs ». Le Pape rappela également les prescriptions canoniques, qui interdisaient d'employer les revenus d'Eglise à ses usages personnels. Sur ces deux points, il ne voulut entendre aucune excuse. La plupart des cardinaux en faute retournèrent à leur résidence ; quelques-uns sollicitèrent un délai ; d'autres, pour ne pas quitter Rome, résignèrent leurs bénéfices.

Mais, dès cette année 1606, le vaillant Pontife avait été sollicité de porter son énergie dans trois grandes affaires extérieures : la lutte contre Venise, la persécution des catholiques en Angleterre et le conflit religieux qui allait faire naître en Allemagne la guerre de Trente ans.

1. *Concilii Tridentini canones et decreta*, sess. XXIII, *De reformatione*, cap. I.

IV

La guerre contre Venise

La riche et superbe Venise était souvent entrée en conflit avec les Papes, et presque toujours pour se faire le champion des droits de l'Etat contre l'Eglise. Frappée des foudres en 1483 par Sixte IV et en 1509 par Jules II, elle n'avait jamais permis la publication de la fameuse bulle *In cœna Domini* et n'avait pas craint, malgré les protestations de Clément VIII, de reconnaître pour roi de France Henri IV encore excommunié. Au début du xvii[e] siècle, la fière République semblait vouloir se consoler de la décadence de son commerce[1] et du déclin de sa gloire artistique[2], par une attitude de plus en plus hautaine à l'égard de la Papauté. Le 10 janvier 1603, le sénat vénitien défendit de bâtir des églises, des couvents et des hôpitaux sans sa permission ; le 26 mars 1605, il interdit l'aliénation des biens possédés par les laïques en faveur des ecclésiastiques. Peu de temps après, le sénat fit arrêter deux ecclésiastiques, Scipion Sarrasin, évêque de Vicence, et Brandolino Valdemarino, abbé de Nervèze, et, contre les prescriptions formelles du droit canonique, attribua la connaissance de leur procès à la justice séculière[3]. Or, au chapitre XX de sa XXV[e] session, le concile de Trente avait solennellement rappelé aux « empereurs, rois, républiques et chefs de tout ordre et de toute dignité », le respect dû aux « libertés, immunités et juridictions propres au clergé[4] ». Conseillé par Bellarmin et par Baronius[5], Paul V demanda à la République de Venise, avec menace de censure en cas de refus, la révocation des ordonnances et la remise des deux accusés au nonce apostolique. Le sénat ayant répondu qu'il ne tenait que de Dieu le pouvoir de faire des lois, le Pape assembla un consistoire, dans lequel quarante cardinaux, sur quarante et un, après avoir entendu

Le sénat vénitien attente aux droits et aux immunités des ecclésiastiques.

1. Cette décadence avait été rendue presque irrémédiable par l'incendie de son arsenal en 1569 et par le malheureux traité qu'elle avait été obligée de conclure en 1573 avec les Turcs.
2. Le dernier de ses grands peintres, Le Tintoret, était mort en 1594 ; Alexandre Varotari et les deux frères da Ponte continuaient sans éclat les traditions artistiques du Titien, de Paul Véronèse et du Tintoret.
3. Muratori, *Annali*, ann. 1605, t. XI, p. 14.
4. *Conc. Trid.*, sess. XXV, cap. XX.
5. Muratori, *Annali*, t. XI, p. 20.

l'exposé des faits par Baronius, déclarèrent qu'on ne pouvait user de ménagements dans cette affaire sans trahir les droits de l'Eglise[1].

Excommunication du doge et des membres du Sénat.

La ligne de conduite du Pape était toute tracée. Le 17 avril 1606, Leonardo, doge de Venise, et tous les membres du sénat étaient déclarés excommuniés et la République mise en interdit, si dans le délai de vingt-quatre jours les réclamations du Pape n'avaient pas reçu satisfaction. Le doge répondit par l'injonction donnée à tous les prêtres, séculiers et réguliers, de continuer l'exercice du culte sous peine d'exil. Le clergé séculier, plus étroitement dépendant de l'autorité civile, se soumit en partie ; mais les capucins, les théatins et les jésuites refusèrent en masse d'obéir aux injonctions du sénat et furent expulsés.

L'affaire est sur le point de prendre les proportions d'un conflit européen.

L'affaire faillit prendre les proportions d'un conflit européen, en même temps que d'un schisme religieux. Le Pape ayant voulu, à l'exemple de Sixte IV et de Jules II, recourir aux armes temporelles et lever des troupes, le roi d'Angleterre, Jacques Ier, et les Hollandais menacèrent d'envoyer une flotte au secours de Venise ; les gallicans de France se déclarèrent pour la République ; la cause de Venise était à leurs yeux la cause de l'indépendance des Etats en face de la tyrannie pontificale.

Fra Paolo Sarpi prend la défense de la République de Venise contre le Pape.

A Venise même, cette cause trouva un champion redoutable dans la personne d'un religieux servite, Fra Paolo Sarpi, qui sut mettre au service de l'orgueilleuse République et des idées d'indépendance dont elle était le porte-drapeau, les ressources de son esprit prodigieusement fécond et actif. C'est à tort que Bayle, Bossuet et Voltaire, se fondant sur des faits peu authentiques rapportés par le P. Daniel et par Burnet, ont vu dans Sarpi un protestant et même un athée. Prédestinatien radical, presque à l'égal de Calvin, le fougueux religieux servite l'est sans conteste ; mais ses idées sur ce point de doctrine, comme ses attaques passionnées contre la curie romaine, ses ironies mordantes et ses attaques injustes contre l'Eglise, s'expliquent suffisamment par son caractère aigri, taciturne, porté au fatalisme, et par cette indomptable fierté du patriotisme vénitien, que la décadence de la République n'avait fait qu'exaspérer chez la plupart de ses compatriotes et qui semblait avoir atteint chez lui

Notice sur Fra Paolo Sarpi.

1. D'Avrigny, *Mémoires chronologiques et dogmatiques*, ann. 1605, éd. de 1781, t. I, p. 24-25.

le paroxysme de la susceptibilité. Né à Venise le 14 août 1552, la rare pénétration de son esprit et sa prodigieuse mémoire lui avaient valu les plus précoces succès. Accueilli avec faveur par Sixte-Quint, lié de bonne heure avec Bellarmin, en correspondance avec les plus grands savants de l'époque, Casaubon, Saumaise, Vossius, Bacon, Grotius, ami intime de Galilée, qui l'appelait son maître et son père, Fra Paolo Sarpi apparaît, au début du XVIIe siècle, comme un esprit encyclopédique et comme un puissant initiateur. S'il n'a pas découvert la circulation du sang trente ans avant Harvey, comme on l'a prétendu, il a certainement corrigé et dépassé François Viète en algèbre, précédé Gilbert dans l'étude de la déclinaison et des variations de l'aiguille aimantée, devancé Hunter au sujet des effets de l'air insufflé dans les poumons en cas de mort apparente, remarqué le premier les phénomènes de dilatation et de contraction de la choroïde dans l'œil de tous les animaux. Sa connaissance des langues anciennes et orientales n'était pas moins merveilleuse; sa science théologique lui avait valu le titre de théologien du duc de Mantoue et une chaire de théologie dans cette ville.

Tel était l'homme que le sénat de Venise nomma, en 1606, théologien canoniste de la république. Il était de la taille des plus grands agitateurs que l'Eglise ait rencontrés dans le cours des siècles. Son premier acte fut la publication, en 1606, d'un *Traité de l'Interdit*, où, dans un style clair, incisif et plein d'énergie, il s'appliquait à démontrer le mal fondé de l'intervention pontificale dans les affaires de son pays. Sa popularité fut dès lors immense, et son crédit dans les affaires de l'Etat, presque sans mesure. On le vit négocier une alliance avec la jeune république de Hollande, multiplier les mémoires sur toutes les questions courantes de politique, de religion et d'administration ; et ces travaux ne l'empêchaient pas de rédiger sa fameuse *Histoire du concile de Trente*, avec tout le fiel de son âme irritée, et un parti pris de dénigrement qu'on ne peut contester, mais aussi avec un talent qui le plaça au premier rang des historiens de l'Italie, immédiatement après Machiavel. Son ami Dominis devait la publier à Londres en 1619, au grand scandale de l'Eglise; mais en ce moment le conflit vénitien avait heureusement pris fin, grâce à l'intervention du roi de France Henri IV.

Sa campagne de dénigrement contre la Papauté.

Cette intervention fut une des plus merveilleuses tactiques de

Intervention d'Henri IV.

la politique fine et souple du Béarnais. Le duc de Savoie faisait offrir sous main ses services aux Vénitiens ; les ducs d'Urbin et de Modène penchaient de leur côté ; le roi d'Espagne, pressentant que la plupart des Etats allaient se rallier à la cause de Venise comme à la cause commune des princes contre les empiètements de Rome, tergiversait péniblement, promettant au Pape son secours tout en exhortant les sénateurs vénitiens à défendre leurs droits ; Henri IV s'offrit alors comme médiateur dans cette affaire. Le Pape, qui se voyait en présence d'une situation presque inextricable, et les Vénitiens, qui ne pouvaient se méfier du roi de France, dont ils avaient si spontanément accueilli l'avènement, acceptèrent l'arbitrage. Au grand dépit de l'Espagne, qui fut écartée, le cardinal de Joyeuse, envoyé plénipotentiaire d'Henri IV, fit accepter un accommodement. Le sénat remit à l'autorité ecclésiastique les deux ecclésiastiques prisonniers et déclara retirer le manifeste qu'il avait publié contre les censures, mais refusa obstinément d'étendre le bénéfice de l'amnistie aux jésuites, qu'il croyait avoir été les instigateurs de la résistance ; et, le 30 avril 1607, le Pape leva l'excommunication et l'interdit prononcé contre Venise [1].

Son arbitrage met heureusement fin à la lutte.

Relations avec l'Angleterre.

Les affaires d'Angleterre commandèrent à Paul V une attitude plus ferme. La question des rapports du temporel et du spirituel s'y posa en effet de telle sorte que toute équivoque devait en être écartée à tout prix.

Dès l'origine du schisme, le gouvernement anglais avait prétendu exiger des catholiques le serment de *suprématie*, par lequel on reconnaissait « que la souveraine autorité, tant dans les choses spirituelles que dans les temporelles, appartient au roi seul [2] ». Après la découverte de la « Conspiration des poudres », le roi Jacques Ier, voulant condamner plus spécialement l'opinion des catholiques, qui regardaient son autorité temporelle comme subordonnée à celle du Pape, fit adopter par les deux chambres une nouvelle formule de serment.

1. Sur la lutte de Paul V contre la République de Venise, voir MURATORI, *Annali*, 1606, 1607, t. XI, p. 19 et s. — PLATINA-COULON, t. II, p. 209-210. — D'AVRIGNY, *Mémoires*, t. I, ann. 1605, p. 24-28.

2. Voir la formule entière dans SUAREZ, *Defensio fidei*, lib. VI, *proœmium* et BELLARMIN, *Responsio ad Apologiam, præambul.* Cf. LINGARD, *Hist. d'Angleterre*, t. VII, p. 403, 481, 483, 582.

Le serment d'« allégeance. »

Tous les catholiques ou suspects de catholicisme seraient obligés de déclarer, sur la demande des autorités locales, non plus seulement, comme beaucoup de catholiques l'avaient professé sous Elisabeth, que le roi ne peut être déposé par le Pape, mais de plus « que toute doctrine contraire est impie et hérétique ». « Je reconnais devant Dieu, devaient-ils dire, le roi Jacques comme notre souverain maître... Je jure que j'abhorre de tout mon cœur, *comme impie et hérétique*, cette doctrine et proposition, que les princes excommuniés ou privés de leurs Etats par le Pape peuvent être déposés ou tués par leurs sujets ou par quelque autre personne que ce soit. Je crois aussi et suis persuadé en ma conscience que ni le Pape ni aucune autre personne n'a le pouvoir de me relever de ce serment ou d'aucune de ses parties. Je reconnais que ce serment m'est légitimement demandé *par une juste et pleine autorité*... Nonobstant toute déclaration ou sentence d'excommunication ou de déposition, je garderai foi et *allégeance* à sa Majesté et à ses successeurs. » C'est ce qu'on appela le serment d'*allégeance* (*allégiance*, fidélité). Or, il advint que les catholiques d'Angleterre, admirablement unis jusque-là, se divisèrent à propos de la légitimité de ce nouveau serment. Les uns, y voyant la reproduction, en termes équivoques, du serment de suprématie, le condamnèrent; d'autres, n'y découvrant que la promesse d'une obéissance purement civile et la condamnation d'une doctrine très contestable, soutinrent qu'on pouvait le prêter sans scrupule. Par un bref du 22 septembre 1606, Paul V condamna le serment d'allégeance comme « contenant plusieurs choses contraires à la foi et au salut[1] ». Cette condamnation consterna plusieurs fidèles, car les peines portées contre les réfractaires étaient terribles : prison perpétuelle et confiscation des propriétés. L'archiprêtre Blackwel, vieillard timoré, ne put s'imaginer que le bref du Pape était authentique ; en tout cas, pensa-t-il, il ne paraît avoir été rédigé que sur un faux exposé et ne contient certainement qu'un conseil : Blackwell refusa, pour ces motifs, de promulguer le document pontifical. Paul V,

1. Reconnaître devant Dieu le roi Jacques comme un *souverain maître*, sans distinction du temporel et du spirituel, condamner comme *impie et hérétique* une opinion théologique libre, et déclarer de plus que le serment était exigé, par une *juste et pleine autorité* ; de telles déclarations étaient sans contredit *contraires à la foi et au salut*.

averti, renouvela sa condamnation par un second bref, du 22 septembre 1607[1]. Quand cette seconde lettre arriva en Angleterre, l'archiprêtre avait déjà obtempéré à l'ordre royal ; mais les fidèles se soumirent au bref du Pape et beaucoup souffrirent la persécution pour leur refus de prêter le serment condamné[2].

V

Relations avec l'Allemagne.

L'émeute de Donauwœrth (11 avril 1606).

Au moment même où le roi d'Angleterre rallumait la persécution contre les catholiques, l'attention du Souvenir Pontife était vivement attirée du côté de l'Allemagne. Le 11 avril 1606, à Donauwœrth, ville impériale mixte, les catholiques ayant organisé une procession solennelle, les protestants s'étaient ameutés, avaient dispersé le cortège et pillé l'église[3]. Le fait était peu important en apparence ; mais il révélait aux yeux des politiques avisés un état de tension redoutable sur lequel il n'était plus possible de se faire illusion. La crise était à la fois politique et religieuse. Tandis, en effet, que l'idée de l'empire apparaissait à beaucoup d'esprits comme le seul moyen possible de sauvegarder l'hégémonie allemande, l'oligarchie des princes était un fait qui s'imposait de plus en plus. Les princes protestants, enrichis par les dépouilles des biens ecclésiastiques, tenaient plus que jamais à leur autonomie ; et les princes catholiques, dont plusieurs avaient reconquis par de vigoureux efforts l'unité religieuse dans leurs domaines, ne consentaient plus à s'effacer devant un Maître ; les légistes plaidaient maintenant en leur faveur ; le livre de Sleidan, *De statu religionis et reipublicæ*, devenait leur manuel de droit politique. Des conflits d'ordre religieux aggravaient la situation. La clause du *réservat ecclésiastique*, stipulée à la paix d'Augsbourg, en vertu de laquelle tout bénéficiaire passant à la religion luthérienne devait abandonner ses biens[4], était cons-

Les conditions politiques et religieuses de l'Allemagne aggravent la portée de cet incident.

1. C'est la date donnée par Dupuis, dans son *Histoire ecclésiastique du XVIIe siècle*. D'Avrigny donne la date du 23 août, *Mémoires*, t. I, p. 29.
2. Sur la portée des deux brefs de Paul V, voir Gosselin, *Pouvoir du Pape au Moyen Age*, éd. de 1846, p. 588-599, 738-751.
3. Janssen-Pastor, t. V, p. 294-299.
4. Charvériat, *Hist. de la Guerre de trente ans*, t. I, p. 10-12.

tamment violée par les protestants [1]. L'irritation était surtout extrême chez les calvinistes. Déjà nombreux en Allemagne, ils subissaient tous les inconvénients des traités sans bénéficier d'aucun avantage ; car toutes les clauses favorables avaient été édictées en faveur des luthériens. La haine de l'empire s'unissait en eux à la haine de l'Eglise catholique [2]. L'agitation sourde qui se perpétua en grandissant, de 1550 à 1605, fut principalement leur œuvre.

Répression sévère exercée par l'empereur Rodolphe.

L'empereur Rodolphe ne se dissimula pas la gravité du péril, et se décida pour une répression énergique. Après avoir mis la ville de Donauwœrth au ban de l'empire, il chargea le duc Maximilien de Bavière d'exécuter la sentence. Maximilien, « prince d'un génie mâle et pénétrant, excellent administrateur, guerrier infatigable, dont la tête était remplie des projets politiques les plus grandioses [3] », était tout désigné pour prendre en main la direction des forces catholiques de l'Allemagne. A côté de lui, l'archiduc Ferdinand, dont l'inébranlable fermeté d'âme était fondée sur une foi profonde, le vieil évêque de Wurzbourg, qui avait fait la première tentative de contre-réforme, et le prince électoral de Mayence, dont l'influence était considérable dans tout l'empire, formaient l'état-major d'un groupement que les événements politiques et religieux avaient formé comme d'eux-mêmes et qui semblait tout prêt à prendre la défense de l'Eglise contre les entreprises des protestants.

Les défenseurs de l'Eglise en Allemagne.

L'Europe entière, — les documents diplomatiques de cette époque en font foi, — pressentait l'éclat d'un grand conflit [4]. La prise de Donauwœrth par Maximilien fut bientôt suivie de la formation à Alhausen, en 1608, de la *Ligue évangélique*, qui rallia les princes protestants sous la direction de l'électeur palatin Frédéric [5]. C'était un prince grave, un peu mélancolique et fier, mais plein de hautes pensées et possédant assez d'empire sur lui-même pour se mettre en garde contre les habitudes de vie re-

La « ligue évangélique » (1608).

1. Cf. ALZOG, *Hist. universelle de l'Eglise*, trad. GOSCHLER, t. III, p. 267.
2. JANSSEN-PASTOR, *L'Allemagne et la Réforme*, trad. PARIS, t. V, p. 525-552.
3. RANKE, III, 76. Cf CHARVÉRIAT, *Hist. de la Guerre de Trente ans*, t. I, p. 30-31.
4. Voir notamment *Advis sur les causes des mouvements de l'Europe, envoyé aux rois et princes pour la conservation de leurs royaumes et principautés*, présenté au roy très chrétien par le comte de Furstemberg, ambassadeur de l'empereur ; inséré dans le *Mercure François*, t. IX, p. 342.
5. JANSSEN-PASTOR, V, 297-303. — CHARVÉRIAT, I, 42-44.

lâchée qui régnaient alors parmi les seigneurs allemands [1]. Le princes catholiques répondirent par la formation, en 1609, de la *Ligue de Wurzbourg,* dont Maximilien de Bavière fut proclamé le chef [2]. La guerre était imminente. L'assassinat d'Henri IV, dont les ennemis de l'empereur escomptaient l'appui, les déconcerta ; mais un secours leur vint bientôt de la Bohême et ranima leur courage.

La « Ligue de Wurzbourg » (1609).

La « Défénestration de Prague » ; ouverture de la Guerre de Trente ans (1618).

Le protestantisme, ayant trouvé en Bohême l'appui des Utraquistes [3], y avait fait de grands progrès. Il y avait obtenu de Maximilien II la liberté du culte, et de Rodolphe II, en 1606, des Lettres de Majesté, accordant à tous les seigneurs, chevaliers et villes qui avaient embrassé la Réforme, les mêmes droits qu'aux catholiques. Un rescrit impérial leur concédait expressément la faculté de construire des églises protestantes sur un sol catholique. Ces concessions n'aboutirent qu'à rendre les Tchèques plus fiers et plus présomptueux. L'état politique de la Bohême favorisait d'ailleurs l'esprit d'anarchie ; une oligarchie féodale, aussi dure envers ses inférieurs qu'arrogante à l'égard du chef de l'empire, avait réduit les paysans au servage [4] : l'irritation était partout et la cohésion nulle part. En 1617 et 1618, les vassaux de l'archevêque de Prague, à Hrob (Klostergrab), et les habitants de la ville de Broumov (Braunau), ayant, malgré l'opposition de leurs seigneurs, construit des temples, l'empereur ordonna de les fermer, le privilège impérial ne s'appliquant qu'aux seigneurs et non à leurs vassaux. Les protestants tchèques protestèrent, invoquant les règles de leur vieux droit public national, qui considérait, disaient-ils, les biens ecclésiastiques comme domaines de la nation. La réponse de Rodolphe fut menaçante. Dès lors la mort des deux gouverneurs de la ville de Prague, Martinitz et Slavata, à qui on imputait la réponse de l'empereur, fut décidée. Le 23 mai 1618, des conjurés les ayant rencontrés dans le vieux château des Hratchany, qui dresse sa menaçante silhouette sur la rive gauche de la Moldau, les précipitèrent par les fenêtres, d'une hauteur de quatre-vingts pieds. C'est ce qu'on appela la

1. Ranke, III, 71.
2. Charvériat, I, 44-45.
3. C'était une scission du parti des Hussites.
4. Sur la situation politique et sociale de la Bohême à cette époque, voir une étude spéciale de Charvériat, t. I, Appendice, p. 553-556.

Defénestration de Prague[1]. La guerre de Trente ans était déchaînée.

Avènement de l'empereur Ferdinand II (1619).

La disparition de l'empereur Mathias, prince faible et incapable, mort le 20 mars 1619, et l'avènement à l'empire de Ferdinand, duc de Styrie, qui prit le nom de Ferdinand II, accentua le caractère religieux de cette guerre. Catholique fervent, Ferdinand avait promis, à dix-neuf ans, aux pieds de la Vierge de Lorette, d'être à jamais le champion du catholicisme contre l'hérésie[2] ; il avait déjà banni les hérétiques de son duché. Tandis que l'Union évangélique se déclarait contre le nouvel empereur, les forces catholiques se groupèrent peu à peu autour de Ferdinand. Philippe III lui envoya des subsides en hommes et en argent ; le roi de Pologne, Jean Sigismond, mit à sa disposition quelques milliers de cosaques. Le pape Paul V, sollicité d'intervenir, s'en tint à des promesses vagues[3].

Premiers succès des catholiques.

On sait comment les révoltés bohémiens, divisés, mal servis par une armée de serfs, qui marchaient sans enthousiasme sous la conduite de leurs seigneurs, furent écrasés, le 8 novembre 1620, à la bataille de la Montagne Blanche. Paul V eut le temps de remercier Dieu de ces premiers succès ; mais pendant la procession qui fut faite pour célébrer la victoire des catholiques, le Pontife fut pris d'une attaque d'apoplexie ; c'était le début de la maladie qui devait l'emporter peu de temps après.

VI

L'œuvre réformatrice de Paul V.

Les préoccupations de la politique internationale étaient loin d'avoir absorbé la pensée et l'activité de ce zélé Pontife. L'historien Bzovius, son contemporain, et le continuateur de Platina, qui écrivait peu de temps après sa mort, nous ont conservé le souvenir de ses importantes réformes.

Il veille à la sécurité de la ville de Rome

Malgré les grands efforts de Sixte-Quint, la sécurité laissait encore beaucoup à désirer dans la ville de Rome et dans la cam-

1. Charvériat, I, 92-100.
2. Hurter, *Geschichte Kaiser Ferdinands II und seiner Eltern*, Schaffouse, 1850, t. II, p. 229, t. III, p. 436.
3. Charvériat, I, 110. — Gindely, *Geschichte des boemischen Aufstandes*, t. I, p. 357.

et de la campagne romaine.

pagne romaine. Cet état tenait aux conditions d'instabilité de la population, gravitant presque tout entière autour des grandes familles et suivant leur fortune. Une foule d'employés, de clients, et de gens sans aveu, condottières et *bravi*, allait et venait, constituant un péril permanent. Paul V s'appliqua à subvenir aux misères les plus urgentes et surtout à fixer au sol les familles. « Il bâtit des greniers publics, dit le continuateur de Platina, accorda des privilèges particuliers aux laboureurs comme aux pères nourriciers de la terre, et pourvut à la sûreté des citoyens par une justice sévère qu'il fit des assassins et des voleurs publics, qui tremblaient et prenaient la fuite au seul nom de Paul, comme les oiseaux de nuit se cachent à la lumière du soleil »[1]. Paul V, voulant porter le remède à la racine du mal, s'appliqua surtout à favoriser l'instruction catéchistique des fidèles[2]. Pensant que l'exemple des ecclésiastiques serait la plus efficace des exhortations, il veilla à l'observation des règles publiées par le Concile de Trente sur la vie des clercs ; donna des instructions précises au clergé de Rome[3], et choisit les évêques parmi les religieux les plus réguliers[4]. En canonisant saint Charles Borromée, et en béatifiant saint Ignace de Loyola, saint François Xavier, saint Philippe de Néri et sainte Térèse, il proposa au culte et à l'imitation des fidèles les plus admirables exemples de sainteté[5].

Son zèle pour le renouvellement de la vie chrétienne.

Il favorise le développement des sciences et des arts.

Paul V ne négligea pas de favoriser la science et les arts. Il enrichit de nombreux volumes la bibliothèque vaticane, décréta que dans tous les ordres religieux seraient érigées des chaires de langue hébraïque, latine et grecque, et dans chaque université une chaire de langue arabe. « Ce grand Pape, dit une notice contemporaine, a aplani des coteaux dans toute la ville, ouvert de larges points de vue partout où il y avait des sinuosités, et construit d'immenses places, rendues plus magnifiques par les nouveaux édifices qu'il a fait élever tout autour. Les chapelles qu'il a fait bâtir avaient l'air de basiliques, les basiliques étaient grandes comme des temples, et les temples ressemblaient à des

1. Platina-Coulon, t. II, p. 207.
2. Bzovius, *Paulus Quintus*, 1 vol. in-8, Romæ, 1626, cap. XXIV, p. 31.
3. Bzovius, ch. XXII, p. 29.
4. Bzovius, c. xxi.
5. Sur son zèle pour les missions étrangères voir Bzovius, c. xxv et xxix, Platina-Coulon, II, 208. Nous en parlerons plus loin.

montagnes de marbre »[1]. Mais aucune des œuvres d'art exécutées sous son inspiration n'excita plus l'enthousiasme de ses contemporains que l'achèvement de la basilique de Saint-Pierre. Il déplaisait à Paul V, ami des splendeurs grandioses, que la basilique vaticane n'eût point la forme d'une croix latine et n'atteignît pas la longueur de la basilique primitive. Mais il fallait pour cela rompre l'harmonie voulue par Bramante et par Michel-Ange. L'architecte Charles Maderne accepta cette tâche redoutable. Les proportions de l'édifice furent démesurément agrandies. Une énorme façade, tenant à la fois d'un arc de triomphe et d'une muraille de palais, masqua l'élan superbe de la coupole, écrasa les charmants souvenirs du Moyen-Age que les artistes primitifs avaient voulu sauvegarder, mais, somme toute, l'ensemble du temple donna l'impression d'une grandeur colossale « et Paul V put écrire fièrement son nom, en lettres gigantesques, au frontispice du grand temple de la chrétienté ; l'œuvre où s'étaient concentrés la pensée et l'effort de la Renaissance était achevée »[2]. Il achève la basilique de Saint-Pierre.

La passion des splendeurs fut le faible de ce grand Pape. Malheureusement, il ne se borna pas à les prodiguer aux églises et aux monuments de la cité ; il en combla les demeures de ses neveux : les pierreries, les meubles précieux, les carrosses magnifiques, la riche vaisselle, s'accumulèrent dans les villas Borghèse et Rospigliosi, construites par son neveu, le fastueux Scipion[3] ; la famille des Borghèse devint, grâce aux faveurs du Pontife, la plus riche et la plus puissante des familles de Rome. La mort surprit Paul V le 28 janvier 1621. Il eut le temps de se recommander à Dieu et termina, dans les sentiments d'une piété fervente, un pontificat qui, malgré quelques taches, fut vraiment glorieux pour l'Eglise et pour la civilisation. Il favorise et enrichit ses proches. Mort de Paul V (28 janvier 1621).

VII

Dans le conclave qui suivit la mort de Paul V, le choix du Sacré Collège, après s'être porté sur le cardinal Bellarmin, qui re- Election de Grégoire XV

1. *Vita Pauli V compendiose scripta*, Manuscrit de la bibliothèque Barberini, cité par Ranke, III, 242.
2. Eugène Pératé, *Le Vatican, les Papes et la civilisation*, Paris, 1895, éd. illustrée, p. 616.
3. Ranke, III, 200-201, d'après les documents d'archives, cités en note.

(9 février 1621).

fusa une fois de plus la charge pontificale, et sur le cardinal Frédéric Borromée, qui déclina pareillement l'honneur de la tiare, se fixa sur le cardinal Alexandre Ludovisi, archevêque de Bologne, ancien nonce pontifical en Savoie, qui prit le nom de GRÉGOIRE XV (9 février 1621). C'était un vieillard maladif, de chétive apparence, le visage pâle, les yeux éteints ; mais il excellait dans l'étude de la jurisprudence ; sa nonciature en Suisse avait révélé sa prudence et son habileté ; initié aux affaires par le Pape défunt et lié d'amitié avec les Borghèse, il était préparé à continuer la politique extérieure de Paul V, qui consistait à favoriser le prosélytisme catholique de l'Autriche sans mécontenter la France ; très attaché aux ordres religieux et en particulier à la Compagnie de Jésus, qui l'avait élevé, on pouvait espérer qu'il mettrait à profit cette nouvelle force de régénération dans le gouvernement de l'Eglise. On savait, du reste, qu'il aurait à côté de lui un jeune homme de vingt-cinq ans, son neveu, Ludovic Ludovisi, en qui ses ennemis mêmes s'accordaient à reconnaître un remarquable talent pour la direction des affaires. Celui-ci était un de ces esprits actifs et déliés, qui savent toujours trouver un expédient dans les difficultés les plus compliquées ; il possédait aussi ce courage tranquille qui fait marcher droit sur les obstacles, dès qu'on a prévu la probabilité de les surmonter. L'activité du neveu suppléerait, pensait-on, à la faiblesse de l'oncle, et la sagesse du vieillard corrigerait les imprudences du jeune homme.

Portrait du nouveau Pape.

Si tels furent les calculs des membres du conclave lorsqu'ils abandonnèrent la candidature d'un Bellarmin et d'un Frédéric Borromée, pour élire le vieil archevêque de Bologne, l'événement les justifia pleinement. La première préoccupation du nouveau Pape fut de profiter de la situation qui venait d'être faite à l'Eglise par la victoire des catholiques à la Montagne-Blanche. « Nous devons appliquer toutes nos pensées, dit une de ses premières instructions, à tirer autant d'avantages qu'il sera possible de cet heureux changement et de la victoire qui nous est acquise. » L'occasion de réaliser ce projet ne tarda pas à s'offrir à lui. Ferdinand II avait promis de conférer au duc Maximilien de Bavière le Palatinat en cas de succès de la campagne qu'ils avaient entreprise. Or, la réalisation de cette promesse avait, au point de vue catholique, une importance capitale. La situation de l'Allemagne était telle que les voix catholiques et les voix protestantes

Il parvient, par ses négociations, à assurer aux princes catholiques d'Allemagne la prépondérance politique.

se contrebalançaient dans le conseil des princes électeurs. Que le Palatinat échût au duc de Bavière, et la majorité était acquise aux catholiques. Mais les difficultés étaient de décider le roi d'Espagne à accomplir sa promesse, de prévenir les oppositions des princes de l'Europe, d'amener l'empereur à garantir de son autorité suprême cette importante translation. De longues négociations, dans lesquelles la cour romaine fut admirablement servie par un habile capucin, Frère Hyacinthe, aboutirent enfin, le 25 février 1623, à faire déférer l'électorat du Palatinat au duc Maximilien de Bavière, mais à titre purement personnel, les droits des héritiers naturels du Palatinat se trouvant réservés pour l'avenir. Le vieux Pape, en apprenant cette nouvelle, exulta de joie : « La fille de Sion, écrivit-il, peut maintenant secouer de sa tête les cendres de deuil et revêtir ses habits de fête »[1].

Il érige en métropole le siège épiscopal de Paris.

Mais il importait, en même temps que l'on consolidait sur la tête de l'empereur le titre de défenseur de l'Eglise, de ne pas abandonner les relations de bonne entente avec la France. Le roi Louis XIII avait adressé au Pape une demande pour obtenir que le siège épiscopal de Paris fût érigé en métropole. Ce diocèse de Paris qui, depuis son premier évêque saint Denis, disait-on, avait été gouverné par cent sept évêques, dont neuf avaient reçu la pourpre et dont sept étaient vénérés comme des saints, ce vénérable chapitre, qui avait vu six de ses membres monter sur le trône de saint Pierre[2], ne méritaient-ils pas les honneurs attachés au titre archiépiscopal? Grégoire XV fit droit à cette requête, et attribua à la métropole de Paris les évêchés

1. Cité par Ranke. III, 92. Un des premiers actes de l'empereur fut d'ordonner aux protestants, par un édit du 26 mars 1627, d'embrasser le catholicisme ou d'émigrer dans un délai de quatre semaines. « Ces mesures, dit l'historien de la guerre de Trente ans, sont en désaccord avec les principes politiques suivis de notre temps, mais elles étaient conformes aux principes politiques admis partout au xviie siècle. Si l'on considère que le dogme religieux était, pour l'immense majorité des hommes, le seul principe de la morale et du droit, et qu'un seul changement dans le dogme produisait un changement dans la vie civile et politique, il paraît très difficile de refuser aux gouvernements d'alors tout droit de contrainte en cette matière » Charvériat, 502.

2. Boniface VIII déclare, dans une bulle du 18 décembre 1296, avoir reçu la dignité de chanoine de l'Eglise de Paris. Le nécrologe de Paris mentionne, comme ayant appartenu au chapitre parisien, cinq autres Papes : Grégoire IX (*Obit* au 22 août), Adrien V (3 août), Innocent VI (8 sept.), Grégoire XI (27 mars) et Clément VII (17 septembre).

Les vives oppositions faites par le chapitre de Sens, de qui dépendait jusque là le diocèse de Paris, retardèrent la vérification de la bulle d'érection par le parlement jusqu'au 8 août 1623.

d'Orléans, de Meaux et de Chartres [1]. Le 5 septembre de la même année, il donnait un nouveau gage de bienveillance à la cour de France en élevant à la dignité cardinalice l'aumônier de la reine Marie de Médicis, Armand de Richelieu, jeune prélat de 36 ans à peine, qui devait bientôt devenir le maître des affaires de la France et à peu près l'arbitre de celles de l'Europe.

Il recourt à la France pour obtenir la protection des chrétiens d'Orient.

Des événements plus importants resserrèrent l'union qui rapprochait la Papauté du royaume de France. Le sultan Osman II venait de périr tragiquement le 20 mai 1622, assassiné par ses janissaires aux Sept-Tours, et le règne de Moustafa Ier s'annonçait comme un temps d'effroyable anarchie [2]. Grégoire, qui avait commencé des négociations avec Osman à l'effet d'en obtenir la protection des missions catholiques en Barbarie, craignit de voir sombrer dans la révolution ottomane le résultat de tous ses efforts. Or, les relations diplomatiques entre la Porte et la France étaient alors très satisfaisantes. Depuis François Ier, les rois de France, pour soulager peut-être leur conscience de cette entente avec l'Islam qu'on leur avait souvent reprochée du côté de Rome, « avaient, suivant l'heureuse expression d'un historien, employé à la protection du christianisme l'alliance qui semblait la renier [3] ». Depuis 1535, par des conventions que l'orgueil ottoman se plut à appeler des « capitulations » de la France, mais par lesquelles c'était l'Islam lui-même qui capitulait, l'influence française s'était solidement établie en Orient. Le Pape n'hésita pas à y avoir recours. Rappelant au fils d'Henri IV que, naguère, dans les régences de Barbarie, notamment à Alger, des protégés du roi de France n'avaient dû leur salut qu'à l'intervention de religieux envoyés par Paul V, il demandait à Louis XIII de rendre au Saint-Siège bienfait pour bienfait. Les troubles qui ensanglantèrent le règne du sultan Mourad IV (1623-1640) ne permirent pas à l'intervention du roi de France de produire tous les résultats désirables, mais le rapprochement établi entre la France et le Saint-Siège était acquis.

Servir la cause de l'Eglise en s'opposant à l'hégémonie de la

1. *Bull*, t. V, 5a pars, p. 67.
2. A. Rambaud, dans l'*Hist. Gén.*, t. V, p. 850-851.
3. Etienne Lamy, *La France du Levant*, p. 57.
4. E. Lamy, *Ibid.*, p. 61-62.

maison d'Autriche : tel était l'objectif de la politique française [1]. Identifier les intérêts catholiques avec ses propres intérêts : telle semblait être l'ambition de la maison des Habsbourg. Les deux prétentions rivales se heurtèrent en Italie, dans la vallée du Milanais. En 1621, les catholiques de la Valteline, conquis par les Grisons protestants et persécutés dans l'exercice de leur foi, s'étaient soulevés avec violence contre leurs oppresseurs, leur rendant massacre pour massacre, sang pour sang [2]. Mais la Valteline, affranchie des Grisons, retombait sous la domination espagnole. C'était le rétablissement de la terrible ligne stratégique qui permettait aux Habsbourg de faire communiquer leurs possessions d'Autriche avec les possessions espagnoles de l'Italie. La France avait lieu de tout craindre. Le traité de Madrid, signé par Philippe III et Bassompierre le 15 avril 1621, qui restitua la Valteline aux Grisons, en exigeant de ceux-ci des conditions et des garanties difficiles à tenir, ne résolvait pas la difficulté. Il apparut alors que Grégoire XV pouvait seul résoudre le conflit par un arbitrage. Le Pape, considérant que la paix du monde dépendait de son intervention, accepta la proposition qui lui fut faite. Tout était mûr pour un arrangement définitif, ayant pour base l'indépendance de la Valteline, lorsque la mort de Grégoire XV arrêta les pourparlers [3].

L'affaire de la Valteline.

Grégoire XV accepte une proposition d'arbitrage.

VIII

Les négociations diplomatiques ne forment pas l'œuvre la plus importante du court et fécond pontificat de Grégoire XV. Sa constitution du 15 novembre 1621 sur l'élection du Pape, celle du 22 juin 1622 sur la Propagande et les diverses mesures qu'il prit pour raviver la piété des âmes chrétiennes, firent de son règne une des étapes les plus importantes de la vie de l'Eglise.

Les réformes intérieures de Grégoire XV.

On sait comment les longs efforts des Papes pour affranchir l'Eglise romaine de la domination impériale avait abouti, au milieu du XIe siècle, au règlement de Nicolas II, réservant l'initiative

Il publie une Constitution sur l'élection des Papes

1. Laisser se développer la puissance de la maison d'Autriche, c'était, suivant Richelieu, « mettre des fers à la chrétienté, faire du Pape un chapelain des Habsbourg, » Cf. RICHELIEU, *Mémoires*, t. II, p. 282 et s., 391 et s.

2. CANTU, *Les Hérétiques d'Italie*, t. IV, Disc. IV. — ROHAN, *Mémoires*, t. II, p. 17, 66, 129 et s., 183.

3. RANKE, III, 118-121. — PLATINA-COULON, II, 215.

(15 novembre 1621). de l'élection du Pape aux sept évêques cardinaux et le vote proprement dit aux clercs-cardinaux, mais maintenant encore la nécessité du consentement du clergé et du peuple et même de l'approbation de l'empereur à qui le Saint-Siège aurait concédé personnellement ce droit. A la fin du XII[e] siècle, le III[e] concile de Latran avait fait un pas de plus, en supprimant l'intervention du clergé, du peuple et de l'empereur, et en déclarant requises et suffisantes, pour l'élection papale, les deux tiers des voix des cardinaux. Les fâcheuses tentatives de « compromis » qu'on avait voulu imposer aux Papes des XIV[e], XV[e] et XVI[e] siècle, avaient montré la nécessité d'une législation électorale plus stricte encore et plus précise. Grégoire XV, à qui ses habitudes de juriste rendaient ces questions familières, pensa que le moment était venu de promulguer cette législation.

Analyse de cette constitution.

Sa bulle du 15 novembre 1621 [1], qui est encore en vigueur dans ses dispositions générales, distingue nettement trois modes d'élection du Pape : l'élection par inspiration, adoration ou acclamation ; l'élection par compromis, et l'élection par scrutin et accession.

L'élection par acclamation a lieu lorsque les cardinaux, comme sous le coup d'une inspiration surnaturelle, nomment le Pape spontanément. Ainsi fut nommé, à la fin du XI[e] siècle, saint Grégoire VII. Grégoire XV sanctionne ce mode, mais en l'astreignant à des conditions rigoureuses. Ainsi toute convention antérieure rendrait l'élection nulle, et l'acclamation doit être faite à l'unanimité absolue des voix ; une seule opposition la mettrait à néant. L'élection par compromis a lieu lorsque les cardinaux, pour mettre fin à des difficultés insurmontables, conviennent de s'en rapporter à la décision de l'un ou de plusieurs d'entre eux. Déjà plusieurs Papes, Clément IV, Grégoire X, Clément V et Jean XXII, avaient été élus par compromis. Grégoire XV règle que, pour que le compromis soit valable, tous les cardinaux doivent y avoir consenti : le *veto* d'un seul annulerait l'élection. La nomination par scrutin et par accession est la plus ordinaire. Les deux tiers des voix, plus une, des membres présents sont exigés pour la validité. L'électeur doit écrire sur son bulletin son propre nom et celui du cardinal à qui il donne son vote ; avant de le déposer dans le calice destiné à le recevoir, il doit jurer qu'il n'a

1. COCQUELINES, *Bull.*, t. V, 4[e] pars, p. 400-403.

nommé que celui qui lui a paru le meilleur. Le cardinal qui n'observera pas ces lois sera excommunié. L'accession a lieu lorsque, le premier tour n'ayant donné à aucun candidat les deux tiers des voix, on procède à un second, par lequel les électeurs peuvent se rallier à un des candidats pour lequel ils n'auraient pas voté d'abord et compléter ainsi le nombre nécessaire des suffrages. Les règles particulières de l'accession diffèrent peu de celles du premier scrutin ou scrutin proprement dit. Une constitution du 22 mars 1622 détermina d'une manière plus précise les détails du cérémonial à observer [1].

Il institue la congrégation de la Propagande (22 juin 1622).

Le grand développement des missions étrangères demandait une organisation et une centralisation de leurs œuvres. Le Pape Grégoire XIII avait déjà ordonné qu'une congrégation de cardinaux fût chargée de la direction générale des missions d'Orient. Mais cette institution n'était ni assez solidement établie, ni pourvue d'assez de ressources pour suffire à sa tâche. Les âmes apostoliques en gémissaient. Un religieux capucin, Jérôme de Narni, se fit interprète de leurs sentiments. Son éloquence enflammée, son accent plein de conviction, ne lui gagnèrent pas seulement la popularité parmi la foule, ils lui valurent la sympathie du cardinal Ludovisi, neveu du Pape, et du cardinal Bellarmin. Grégoire XV, éclairé et soutenu par les avis de ces trois ecclésiastiques [2], se décida à élargir et à consolider l'institution de Grégoire XIII. Sa constitution du 22 juin 1622 [3] établit une congrégation dite *De propaganda fide*, composée de dix-huit cardinaux et de plusieurs prélats, qu'il chargea de diriger les missions catholiques de toutes les parties du monde. Elle devrait se réunir au moins une fois par mois en présence du Pape [4]. Grégoire XV lui assigna les premiers fonds nécessaires ; le cardinal Ludovisi lui vint en aide par ses propres ressources et la charité chrétienne, émue par la prédication de Jérôme, se montra généreuse pour la nouvelle institution, qui, bientôt encouragée et développée par Urbain VIII, ne cessa dès lors de prospérer.

Il travaille par diverses mesures, à ranimer la piété dans les âmes.

Par un ensemble d'actes et de mesures diverses, le saint Pontife s'appliqua à ranimer la piété dans les âmes. Son propre exemple fut une édification. Ce vieillard débile, que des douleurs

1. Cocquelines, *Bull.*, t. V, 5ª pars, p. 5-17.
2. F. Hierothei, *Epitome historica rerum franciscanarum*, p. 362.
3. Cocquelines, *Bull.*, t. V, 5ª pars, p. 26-28.
4. Cocquelines, *Bull.*, t. V, 5ª pars, p. 26.

hépatiques torturaient horriblement, sans pouvoir le distraire des devoirs de sa charge et de ses exercices de piété, fut pour son entourage un modèle de patience chrétienne. Les approbations et les encouragements qu'il donna à plusieurs congrégations religieuses, telles que celle des Clercs réguliers des écoles pies, fondées par saint Joseph Calasanz, celle des Pieux missionnaires, institués par Charles Caraffa, et la congrégation bénédictine de Saint-Maur, étendirent au loin les effets de son zèle. Mais sa foi profonde lui faisait rechercher avant tout l'aide des saints du Paradis. Elevé par les Pères de la Compagnie de Jésus, ce fut pour lui la plus douce des joies, que de placer sur les autels saint Ignace de Loyola et saint François Xavier, « ces deux grands saints, disait la bulle, que Dieu suscita, au moment où de nouveaux mondes, peuplés d'infidèles, venaient d'être découverts, et où l'hérésie ravageait l'ancien monde, pour travailler à la conversion des hérétiques et des païens [2] ». Il canonisa aussi saint Isidore le Laboureur, saint Philippe de Néri et sainte Térèse ; et le culte de ces saints, qui doivent être comptés parmi les plus grands de l'Eglise, ne fut pas sans exercer une très efficace influence sur le renouveau de zèle apostolique qui marqua le commencement du XVII[e] siècle. L'extension à l'Eglise universelle de la fête de saint Bruno, glorieux patron de la vie contemplative [3], sembla couronner ses efforts pour donner à l'Eglise de nouveaux patrons. Mais le pieux Pontife ne s'en tint pas là. C'est à Grégoire XV que le monde chrétien doit les remarquables développements que prirent à cette époque les dévotions à sainte Anne, à saint Joseph et à la Sainte Vierge. Il pensait sans doute qu'après les troubles douloureux qui avaient déchiré l'Eglise, rien ne pouvait être plus bienfaisant à la grande famille chrétienne que de porter ses regards vers ces calmes et graves figures, qui avaient veillé sur le berceau du christianisme. Sainte Anne était vénérée dans plusieurs églises particulières ; Grégoire voulut qu'elle le fût désormais dans le monde entier [4]. La piété des fidèles avait beaucoup propagé, en Espagne, aux Pays-Bas et en Hongrie, le culte de saint Joseph, qu'on invoquait sous le titre de *Conserva-*

Il développe le culte de sainte Anne et de saint Joseph.

1. C'est à propos de Jérôme Narni que Bellarmin disait : « Je crois que des trois souhaits de saint Augustin, il m'en a été accordé un : celui d'entendre saint Paul. »
2. Cocquelines, *Bull.*, t. V, 5[e] pars, p. 131, 137.
3. *Ibid.*, p. 93.
4. Cocquelines, *Bull.*, t. V, 5[e] pars, p. 25.

Virgo pacis [1]; Grégoire fixa sa fête au 19 mars pour l'Eglise universelle. Un grand élan de dévotion portait en même temps les fidèles à affirmer plus que jamais l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge. Les bruyantes discussions des théologiens sur ce point étaient de plus en plus dominées par les acclamations de la piété populaire. « Chaque fois qu'un prédicateur, entraîné par des sentiments contraires à l'opinion commune, s'oubliait jusqu'à combattre ou railler en chaire la doctrine de l'Immaculée Conception, l'auditoire se soulevait. L'indignation alla parfois si loin, que le fait, porté à Rome, provoqua l'intervention et la censure du Souverain Pontife [2] ». Grégoire XV, renouvelant et amplifiant un décret de Paul V, déclara dans un décret du 24 mai 1622, non seulement prohiber les négations et discussions publiques de la croyance commune, mais encore interdire qu'on la mît en question dans les réunions privées [3] ». « N'était-ce point, dit un historien, la reconnaissance réelle, sinon expresse, du mystère, proclamée deux cent trente ans avant la définition ? [4] »

Il interdit à tous de mettre en question la croyance commune à l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge.

L'hiver de l'année 1623 avait augmenté les fatigues du pieux Pontife. La maladie ne le quitta plus. Le 7 juillet, ne pouvant célébrer le saint sacrifice, il fit dire deux messes en sa présence, et reçut l'extrême-onction. Le lendemain, ne se faisant pas d'illusion sur l'imminence du danger, il dit à ses cardinaux : « Je m'en vais avec une consolation : il ne vous sera pas difficile de choisir parmi vous quelqu'un de plus digne et de plus capable que moi ; il aura à corriger quelques erreurs dans l'administration de la République chrétienne ».

Mort de Grégoire XV (7 juillet 1623).

IX

Le nouvel élu fut le cardinal Maffeo Barberini, qui prit le nom d'URBAIN VIII.

Election d'Urbain VIII (6 août 1623).

Descendant d'une des plus antiques et des plus célèbres familles de Florence, il avait été élevé, comme Grégoire XV, par les jésuites, s'était de bonne heure distingué comme littérateur et

1. BOLLANDISTES, mars, t. III, p. 9.
2. DUBOSC DE PESQUIDOUX, *L'Immaculée Conception, Histoire d'un dogme*, t. I, p. 435.
3. COCQUELINES, t. V, 4a pars, p. 45-46.
4. DUBOSC DE PESQUIDOUX, *Ibid.*, p. 437.

comme poète par la publication de plusieurs œuvres littéraires très estimées [1], et avait gravi, sous Clément VIII, Paul V et Grégoire XV, tous les degrés de la curie romaine. On connaissait son zèle pour la répression des abus, et nul ne s'étonna de le voir, dès le début de son pontificat, porter hardiment la main à l'œuvre de la réforme. Il réprima avec énergie le culte de vénération que les citoyens patriotes de Venise rendaient à la mémoire de Fra Paolo Sarpi, régla les conditions de stabilité des religieux dans leurs ordres respectifs [2], et publia un décret réglant les visites canoniques à faire dans toutes les églises, tous les monastères, chapelles de la ville de Rome, pour y corriger « les abus que le temps et la faiblesse humaine y avaient laissé introduire », car, disait-il, « s'il est urgent de guérir les plaies de la République chrétienne partout où elles se trouvent, c'est aux maux de la ville de Rome qu'il faut songer avant tout [3] ». Il approuva l'ordre de la Visitation, canonisa saint Louis de Gonzague, béatifia François de Borgia, Gaëtan de Thiène, Félix de Cantalice et André Avellin.

Son zèle pour la réforme des abus.

Mais bientôt on remarqua, entre lui et ses prédécesseurs, des différences frappantes. Tandis qu'on trouvait ordinairement Clément VIII occupé à lire les livres de saint Bernard, Paul V et Grégoire XV, plongés dans l'étude des canonistes et des jurisconsultes, on surprenait au contraire, sur la table de travail d'Urbain VIII, des études de fortification. Ce n'était point le seul contraste. Dans le conflit qui mettait aux prises l'Europe entière, on avait vu Clément VIII, Paul V et Grégoire XV se tourner complaisamment vers le roi d'Espagne et vers l'empereur ; Urbain VIII, qui, sous Clément VIII et sous Paul V, pendant deux nonciatures dont il avait été chargé à la cour de France, avait, dit-on, gagné la faveur d'Henri IV, semblait pencher plutôt vers « le roi très chrétien ». Enfin, chez Clément VIII, Paul V et Grégoire XV, les préoccupations de la réforme spirituelle et de la lutte contre le protestantisme primaient tout ; Urbain VIII, arrivant au pouvoir au milieu de la guerre de Trente ans, alors que

Caractère propre de sa politique.

1. Les poésies latines d'Urbain VIII ont été imprimées à Paris, au Louvre, en 1642, en un vol. in-folio, sous ce titre : *Maffei Barberini Poemata*. Ses poésies italiennes ont paru à Rome, en un vol. in-12, en 1640. Les unes et les autres ont généralement pour objet la religion.

2. Cocquelines, V, 5ᵃ pars, p. 248-259.

3. Cocquelines, t. V, 5ᵃ pars. p 198-199.

les questions religieuses se mêlaient si intimement à des questions politiques d'un intérêt suprême, crut que le Saint-Siège devait prendre avant tout position en cette mêlée des peuples, ou tout au moins se prémunir contre le péril d'un choc redoutable. On le vit donc, en même temps qu'il publiait des bulles pour approuver des ordres religieux et canoniser des saints, munir de forteresses les frontières de ses Etats. « Mes prédécesseurs ont assez construit de monuments de marbre, disait-il ; je vais, moi, élever des monuments de fer. » Une manufacture d'armes fut établie à Tivoli ; les terrains attenant à la bibliothèque du Vatican furent destinés à la construction d'un arsenal ; à Rome, le château Saint-Ange fut fortifié, pourvu de munitions de guerre et de bouche, comme si l'ennemi était aux portes de la ville ; sur les frontières du pays de Bologne, un fort nouveau s'éleva, qu'on appela le Fort Urbain ; de grands travaux furent entrepris à Civita-Vecchia, port libre des Etats pontificaux.

Ses hésitations.

L'affaire de la Valteline mit Urbain VIII dans la nécessité de prendre une orientation politique. Il oscilla d'abord. La prétention des Espagnols, de faire de la Valteline une voie stratégique de communication avec les Autrichiens, l'effrayait ; mais sa foi s'attristait de voir les Valtelins catholiques sous la domination des Grisons protestants. Ce dernier sentiment l'emporta. Quand la cour de France lui demanda de faire évacuer les forts que les milices pontificales occupaient dans le pays depuis Grégoire XV, il refusa ; le marquis de Bagni, commandant des troupes du Saint-Siège, ne céda qu'à la force, au moment où le marquis de Cœuvres envahit la Valteline, en janvier 1625, au nom de Louis XIII [1]. Urbain VIII n'était point cependant rallié pour cela à la politique de l'Autriche. En cette même année 1625, le cardinal Borgia se plaignait, au nom du roi d'Espagne, de la dureté du Pape, de qui on ne pouvait, disait-il, obtenir aucune concession dans l'affaire de la Valteline [2]. Les longues négociations que le Pontife dut engager, à la suite de ces événements, avec la cour de Paris, paraissaient avoir contribué à fixer enfin son attitude.

Il s'oriente finalement du côté de la France.

Dans ces pourparlers, Urbain VIII venait de se trouver en face du cardinal de Richelieu.

1. H. Mariéjol, dans l'*Hist. de France* de Lavisse, t. VI, IIe partie, p. 238
2. Ranke, III, 153.

Le cardinal de Richelieu, sa politique.

Trois grands ministres semblaient alors tenir dans leurs mains les destinées de l'Europe : Buckingam en Angleterre, Olivarès en Espagne et Richelieu en France. L'éclatante incapacité du premier [1] et la disgrâce prématurée du second devaient bientôt laisser la place libre au ministre de Louis XIII. Or, s'il est vrai qu'à cette heure « la force expansive de l'élément religieux était en voie de rétrogradation et que le monde était de plus en plus livré à la domination de considérations purement politiques »[2], personne ne représentait mieux cette tendance nouvelle que le cardinal de Richelieu. Nul ne peut méconnaître l'importance des services rendus par ce grand homme d'Etat : c'est en partie à son intelligente et énergique protection que la France doit le mouvement de renaissance religieuse et de renouveau littéraire qui marque la première moitié du XVIIe siècle ; quoi qu'en aient dit ses ennemis, sa vie privée fut sans reproche et sa foi catholique fut sincère [3] ; son programme de gouvernement, tel qu'il l'exposa au roi en prenant le pouvoir : « ruiner le parti huguenot, rabaisser l'orgueil des grands et relever le nom de la France dans les nations », peut être approuvé sans réserve. Si le désir de combattre la Maison de Habsbourg domina trop exclusivement sa politique étrangère, c'est qu'il jugeait, sans doute, avec le Père Joseph, son confident, que « la France, étant seule capable de mener à bien la croisade contre les infidèles et les hérétiques, on travaillait pour la cause même du catholicisme en cherchant à ruiner la très catholique Maison d'Autriche [4]. » Mais, de fait, le plan du cardinal devait le conduire à des procédés de gouvernement que la morale réprouve, à des combinaisons politiques dont le parti protestant devait sortir puissamment fortifié. Richelieu aimait à dire que « l'avenir est plus considérable que le présent » ; or, c'est à des préoccupations de grandeur et de prospérité présentes que sa politique a précisément sacrifié l'avenir. Il est permis de penser que l'exécution du plan que lui proposait le cardinal de Bérulle : maintenir la Maison d'Autriche dans ses limites par une ligue des Etats catholiques et se méfier des protes-

1. Cf. AUGUSTIN FILON, dans l'*Hist. Gén.*, t. V, p. 602.
2. RANKE, III, 177.
3. H. MARIÉJOL, dan l'*Hist. de France* de LAVISSE, t. VI, IIe partie, p. 368-369.
4. *Ibid.*, p. 236.

tants au dehors comme au dedans, eût assuré à la fois la grandeur de la France et le triomphe de la catholicité [1].

Les protestations d'orthodoxie de la part de Richelieu, qui manifestait alors ouvertement son opposition aux doctrines de Richer, eurent-elles pour effet de lever les derniers scrupules du Pape? Quoi qu'il en soit, à partir de 1625, on voit Urbain VIII s'engager progressivement dans la politique du cardinal. En 1625, il favorise le mariage d'Henriette de France, sœur de Louis XIII, avec le roi d'Angleterre, Charles Ier, déterminant ainsi la rupture d'un projet d'union de ce prince avec une infante d'Espagne. Il se réjouit de voir à Mantoue, par le mariage de la jeune princesse avec le duc de Nevers, un prince indépendant de la maison d'Autriche. Redoutant l'extension en Italie de l'influence austro-espagnole, il pousse la France à la guerre : « Que le roi fasse entrer une armée en campagne, écrit-il, sans attendre la prise de la Rochelle : le siège de ce boulevard des huguenots n'est pas plus agréable à Dieu qu'une intervention dans l'affaire de Mantoue [2]. » Il était impossible, semble-t-il, de se rallier plus nettement, dans la circonstance, à la politique de Richelieu. Telle fut l'attitude d'Urbain VIII dans tout le cours de la Guerre de Trente ans. Les chefs de l'armée catholique s'en plaignirent amèrement. Un dernier acte du Pontife les exaspéra. Le 5 mars 1621, sous Grégoire XV, l'empereur Ferdinand II avait publié un *Edit de restitution*, en vertu duquel les protestants devaient restituer tous les biens ecclésiastiques enlevés par eux aux catholiques depuis la *Paix de religion* de 1555 ; le pape Urbain VIII refusa de se prêter à l'exécution de l'édit. Cette mesure, qui atteignait le tiers des possessions protestantes, lui paraissait imprudente et susceptible d'amener des représailles terribles [3]. L'irritation des catholiques alliés fut à son comble. Le général Wallenstein parla d'entreprendre une expédition contre Rome. De leur côté, les protestants firent appel à l'ambitieux roi de Suède, Gustave-Adolphe. On sait comment le terrible monarque, ayant débarqué l'année suivante (1630) en Poméranie avec

Le Pape semble se rallier à cette politique.

Irritation des chefs de l'armée catholique.

1. Cf. HOUSSAYE, *Le cardinal de Bérulle*, t. III, p. 485.
2. SIRI, *Memorie*, t. VI, p. 478, cité par RANKE, II, 153.
3. L'événement donna raison à ces craintes. Voir les témoignages apportés par CHARVÉRIAT, I, 461. Un historien allemand a même prétendu que l'édit de restitution avait été rendu à l'instigation de Richelieu, qui se proposait par là de troubler l'Allemagne. — KOCH, *Geschichte des deutschen Reichs....*, t. I, p. 16.

10.000 hommes de guerre, rallia autour de lui tous les princes protestants, vit tout plier devant sa puissance, et, prenant sous sa protection particulière les ministres protestants, encourageant partout le culte de la confession d'Augsbourg, fit marcher la prédication luthérienne à la suite de ses troupes victorieuses. Rien n'autorise à croire qu'Urbain VIII ait favorisé de quelque manière les entreprises du roi protestant ; mais la malignité de ses ennemis le supposa [1]. L'empereur se plaignit hautement. Les membres de la cour romaine, les habitants de Rome murmuraient. « Le roi de Suède a plus de zèle pour son luthéranisme, disaient-ils, que notre Saint Père pour l'Eglise catholique, qui peut seule nous sauver. » Le cardinal Borgia se présenta devant le Pape pour lui faire entendre une protestation solennelle. Urbain VIII se contenta de répondre que la guerre faite aux Habsbourg n'était pas une guerre de religion [2].

Décadence de l'autorité temporelle de la Papauté sous Urbain VIII.

Après la mort de Gustave-Adolphe, l'armée suédoise, aidée par les Français, continua la guerre pendant seize ans encore. Les nations belligérantes étaient également épuisées. La disparition précoce du roi de Suède avait mis à néant ses vastes projets; l'empereur Ferdinand laissa tomber son Edit de restitution. On aspirait à la paix. On vit alors le Pape chercher à dégager la cause de la Papauté des intérêts temporels débattus entre les diverses puissances et s'opposer à tout ce qui pouvait être conclu contre l'Edit de restitution [3] ; les jésuites le secondèrent dans cette œuvre [4] ; mais la Papauté avait perdu beaucoup de son influence. L'empereur, froissé de n'avoir pas été soutenu par Urbain VIII, s'était déclaré champion de l'Eglise malgré le Pape. D'autre part, les bons rapports avec la France s'étaient altérés. Richelieu ayant persisté, malgré le Pape, à confier au cardinal Lavalette le commandement d'une armée dirigée contre l'Autriche, le Pape avait refusé au ministre de Louis XIII la confirmation de son titre d'abbé de Citeaux et avait rappelé à Rome

1. Pour la réfutation de cette calomnie, voir *Hist. pol. Bl.*, t. XCIV, p. 471; *Hist. Jahrb.*, t. XVI, p. 366 et s. — On reprochait cependant au Pape d'avoir dit : « Dieu lui-même a suscité le roi de Suède pour nous protéger contre les violences de l'Autriche et de l'Espagne. » CHARVÉRIAT, II, 151.

2. AL. CONTARINI, *Relatione di Roma*, 1635.

3. Une bulle d'Urbain VIII rappela aux princes et aux évêques le devoir strict qu'ils avaient de défendre les droits de l'Eglise. COCQUELINES, VI, 2ª pars, p. 289-295.

4. Lettre du cardinal Barberini au nonce Baglione, 17 mars 1635, citée, par RANKE III, 172.

son nonce Mazarin. De son côté, la République de Venise, blessée de ce que, dans un document, le Saint-Siège ne l'avait pas traitée à l'égal des rois, lui gardait rancune [1]. La situation n'était pas moins tendue du côté du Portugal, dont Urbain VIII avait refusé de reconnaître le nouveau roi, de la maison de Bragance, de peur d'indigner contre lui la maison d'Espagne. Enfin, les faveurs excessives accordées par le Pape à ses neveux lui avaient aliéné beaucoup de sympathies à Rome. L'insolence et l'avidité de quelques membres de sa famille expliquaient en partie ce revirement. « Ce que les Barbares n'ont pas fait, disait-on, les Barberini l'accomplissent », *Quod non fecerunt Barbari, faciunt Barberini.* La bulle que le Pape publia le 6 mars 1641, pour renouveler contre Jansénius les condamnations déjà portées par Saint Pie V et par Grégoire XIII contre Baius, souleva contre lui les colères d'une secte déjà puissante [2]. Le caractère du Pape, naturellement personnel et dominateur [3], s'aigrissait au spectacle de la décadence de son autorité. De fait, « c'est à partir de lui que la Papauté commence à abandonner, semble-t-il, la direction extérieure du monde [4] ».

Dès les premières années de son pontificat, en 1627, Urbain VIII avait tenu à affirmer le vieux droit public du Moyen Age en donnant à la bulle *In cœna Domini* sa dernière forme [5]. Il insista pour que chaque année, au milieu des cérémonies du Jeudi-Saint, les fidèles entendissent lire l'énumération des excommunications portées par ses prédécesseurs, Pie V, Jules II, Paul III, Grégoire XIII et Paul V, contre les hérétiques, contre les falsificateurs des Lettres apostoliques, les violateurs des immunités ecclésiastiques, les fournisseurs de munitions de guerre aux infidèles et même contre les princes qui imposeraient à leurs sujets des tributs inusités sans autorisation du Siège Apostolique. Mais la promulgation de ces censures ne produisait plus sur les

1. Le Pape, ayant accordé aux cardinaux le titre d'Eminence, avait ordonné que cette appellation leur serait désormais donnée par tous, sauf par les rois. Venise n'était pas exceptée.
2. Voir plus loin.
3. Ranke, III, 151-152.
4. Brugère, *Tableau de l'Histoire et de la littérature de l'Eglise*, p. 837.
5. Par la bulle *Pastoralis Romani Pontificis vigilantia*, du 1er avril 1627. La Bulle appelée *In cœna Domini*, parce qu'elle devait être lue chaque année au Jeudi-Saint, commençait en réalité par le mot *Consueverunt* sous la forme que lui avaient donné les prédécesseurs d'Urbain VIII. Elle débuta désormais par les mots *Pastoralis romani Pontificis.* Cette publication annuelle cessa sous Clément XIV.

princes et sur les peuples l'impression de crainte religieuse qui les avaient rendues si efficaces au Moyen Age. Deux faits, où l'autorité du Saint-Siège se trouva imprudemment engagée, contribuèrent à diminuer encore son influence dans le domaine de la science et dans celui de la politique : ce furent la condamnation de Galilée et l'expédition de Castro.

X

Les premières attaques contre le système géocentrique de Ptolémée.

Nous avons vu comment, au XVe siècle, le savant cardinal Nicolas de Cuse avait, en se plaçant à un point de vue strictement philosophique, attaqué le vieux système de Ptolémée, qui faisait de la terre le centre immobile de l'univers [1]. En 1573, parut à Nuremberg un ouvrage dédié au Pape Paul II et intitulé *De revolutionibus orbium cœlestium*. L'auteur, le chanoine Nicolas Copernic, se fondant sur l'observation scientifique, y expliquait le mouvement apparent des étoiles, la précession des équinoxes et la plupart des phénomènes qui avaient déterminé le système si compliqué de Ptolémée, par l'hypothèse de la rotation de la terre sur elle-même et d'un mouvement convenable de son axe.

Copernic.

La théorie de Copernic, qui contredisait à la fois les données traditionnelles de la science et les explications courantes de la Bible, ne trouva pas plus grâce auprès des protestants qu'auprès des catholiques. Luther disait : « Ce fou de Copernic veut bouleverser toute l'astronomie ; mais l'Ecriture dit que Josué arrêta le soleil et non la terre. » Rome cependant n'avait pas condamné la théorie nouvelle [2]. Sur ces entrefaites, en 1613, parut un ouvrage italien, intitulé *Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari*, où le système de Copernic était ouvertement et ardemment défendu.

Galilée.

Son auteur, le Pisan Galileo Galilei, déjà connu par plusieurs travaux scientifiques, comptait des amis dans l'entourage du pape Paul V, qui l'avait lui-même en haute estime; et, le futur Urbain VIII, le cardinal Maffeo Barberini, lui écrivait, le 5 juin 1612 : « Je lirai avec grand plaisir votre

1. *Jam nobis manifestatum est terram istam in veritate moveri, licet hoc non appareat, cum non apprehendimus motum nisi per quamdam comparationem* NICOL. CUSA, *Opera*, in-f°, Bâle, 1565, p. 41.
2. J. CZINSKI, *Copernik et ses travaux*, Paris, 1847.

dissertation, tant pour admirer les fruits de votre rare intelligence que pour me confirmer dans mon opinion qui concorde avec la vôtre. » L'opposition fut surtout vive parmi les aristotéliciens, pour qui les dires du Stagyrite constituaient le dernier mot immuable de la science, et chez certains exégètes, qui s'obstinaient, malgré l'avertissement de Baronius [1], à chercher dans la Bible un enseignement scientifique. Aristote n'enseignait-il pas que la terre est le centre immobile du monde ? Et la même théorie ne reposait-elle pas sur le témoignage du livre de Josué ?

Premières oppositions.

L'orage éclata à Florence, en 1614, dans l'église Santa Maria Novella, le quatrième dimanche de l'Avent. Le Père Thomas Caccini, des Frères Prêcheurs, prenant pour texte les versets 11 et 13 du dixième chapitre de Josué, combinée avec le verset 11 du premier chapitre des Actes des Apôtres, fulmina contre l'orgueil des astronomes et des mathématiciens, ne craignit pas de nommer Galilée, et, sans respect pour le texte sacré qu'il commentait, s'écria : « *Viri galilæi, quid statis adspicientes in cœlum ?* Hommes de Galilée, qu'avez-vous à regarder dans le ciel ? »

Imprudentes ripostes de Galilée.

Le célèbre astronome de Pise nous est représenté par tous les historiens contemporains comme un homme passionné, véhément, ne craignant pas de contrecarrer avec vivacité les opinions courantes. Dans ses lettres, il n'hésitait pas à parler des « funérailles, ou plutôt du jugement dernier de la philosophie [2] ». « La Sainte Ecriture ne peut ni mentir ni se tromper, écrivait-il à la date du 21 décembre 1613 ; mais ceux qui l'expliquent peuvent se tromper de bien des manières... Dans les questions de sciences naturelles, l'Ecriture Sainte devrait occuper la dernière place... Au surplus, une opinion qui ne concerne pas le salut de l'âme peut-elle être hérétique ? Peut-on dire que le Saint-Esprit ait voulu nous enseigner quelque chose qui ne concerne pas le salut de l'âme [3] » ? Le vieux Jean-Baptiste Ciampoli, secrétaire du cardinal Maffeo Barberini lui recommandait « d'être prudent, de ne pas dépasser les limites de la physique et des mathé-

1. « La Sainte Ecriture, disait le cardinal Baronius, a pour but de nous apprendre comment on va au ciel, et non pas comment va le ciel. »

2. Lettre de Galilée au prince Cesi, datée du 12 mai 1612.

3. Galileo Galilei, *Le Opere*, t. II, p. 6. M. J. Bertrand donne un échantillon de la vivacité de style de Galilée en citant les épithètes suivantes, qu'il écrivit en marge du traité du péripatéticien Rocco : *O elefante, pezzo di bue, animaliccio, ignorantissimo, castrone meschino, cappo grosso, animale, arcibue, bue*, etc. — J. Bertrand, *Les Fondateurs de l'astronomie moderne*, p. 246.

matiques, parce que les théologiens prétendent que c'est à eux seuls qu'il appartient d'éclairer les Ecritures [1] ». Galilée, de plus en plus audacieux, s'écriait : « Que Dieu, qui nous a dotés de sens, de parole et d'intelligence, ait voulu, rejetant leur usage, nous donner par un autre moyen les connaissances que nous pouvons acquérir avec leur aide, c'est ce qu'il ne me paraît pas nécessaire de croire [2]. » L'imprudent astronome, habilement attiré par ses adversaires sur le terrain de la théologie, tombait dans leur piège. Dès lors, comme on l'a justement remarqué, « la question du mouvement de la terre n'était plus qu'accessoire ». Il s'agissait avant tout de savoir si on laisserait un laïque sans mission poser des limites à l'exégèse scripturaire. C'est en abusant de l'interprétation individuelle de l'Ecriture Sainte que les protestants avaient nié les sacrements et la transsubstantiation. Il n'y avait pas cinquante ans que Calvin était mort, dix ans que Théodore de Bèze avait cessé d'écrire. Le danger semblait imminent. « On marchait, dit M. Henri de l'Epinois, à la lueur de l'incendie qui avait embrasé l'Europe. Le Pape redoutait d'engager l'Eglise dans une voie dont il n'apercevait pas le terme [3]. » Le devoir qui s'imposait au Pape d'intervenir paraissait d'autant plus grand, que Galilée avouait lui-même ne pas apporter d'argument irréfragable en faveur de son système [4]. Une théorie douteuse ne pouvait autoriser aucun changement. « Dans le doute, écrivait sagement Bellarmin, on ne doit pas abandonner l'interprétation de l'Ecriture donnée par les Pères [5]. » « Qui ne voit, disait Lorini, le danger que courrait l'Eglise, si on laissait le premier venu expliquer l'Ecriture à sa façon, contrairement au sentiment des Pères et de saint Thomas, et fouler aux pieds la philosophie d'Aristote, qui est un si utile auxiliaire de la théologie scolastique [6] ? »

Il paraît poser des règles d'interprétation de l'Ecriture Sainte.

Le 19 février 1616, les théologiens consulteurs du Saint-Office eurent à se prononcer sur les deux propositions suivantes :

Le Saint-Office condamne la théorie de

1. Lettre du 28 février 1615.
2. *Le Opere*, t. II, p. 26 et s.
3. PIERRE AUBANEL, *Galilée et l'Eglise*, Avignon, 1910, p. 70-71.
4. Au moment de se rendre à Rome pour répondre à la citation du Saint-Office, Galilée écrivait à son ami Diodati : « Supposez que plus tard la cohésion et l'ensemble des faits viennent attester le mouvement de la terre. » La presque unanimité des savants déclarait la nouvelle théorie inadmissible. Voir AUBANEL, *op. cit.*, p. 20, 37-38.
5. Lettre du 12 avril 1615 au Père Foscarini, publiée par BERTI, *Copernico e le vicende del sistema copernicano*, Roma, 1873.
6. VON GEBLER, *Die Acten*, p. 12 et s., Ms. du Procès, fol. 342.

1° Le soleil est le centre du monde, et par conséquent immobile de mouvement local ; 2° La terre n'est pas le centre du monde, ni immobile, mais elle se meut sur elle-même tout entière par un mouvement diurne. La première proposition fut déclarée, par les théologiens consulteurs, « insensée et absurde en philosophie et formellement hérétique en tant qu'elle contredit expressément de nombreux passages de l'Ecriture Sainte » ; la seconde fut déclarée « mériter au point de vue philosophique la même censure, et, au point de vue théologique, être au moins erronée dans la foi »[1]. En conséquence de cette déclaration, le vendredi 26 février, le commissaire général du Saint-Office intima à Galilée, au nom du Souverain Pontife et de la Congrégation du Saint-Office, « l'ordre d'abandonner son opinion, la défense de la soutenir en aucune manière, sous peine de se voir intenter un procès devant le tribunal de l'Inquisition ». Galilée, ajoute le procès-verbal, acquiesça à l'ordre qui lui était donné et promit d'obéir »[2]. C'était là évidemment une mesure purement disciplinaire. Le 5 mars suivant, la Congrégation de l'*Index*, sans faire mention du nom de Galilée, à cause sans doute de sa soumission, condamna la théorie copernicienne comme « fausse et tout à fait contraire à la divine Ecriture », *divinæ Scripturæ omnino adversans*. S'agissait-il d'une simple « note théologique », analogue à celle d' « erronée, téméraire, fausse, etc. », que l'Eglise a coutume d'employer lorsqu'elle veut mettre les fidèles en garde contre une doctrine sans la qualifier d'hérétique ? Ou bien faut-il voir dans cette formule l'équivalent d'une qualification d'hérésie ?[3] C'est ce qui est discuté. En tout cas, la forme même de l'acte de condamnation, simple décret d'une congrégation romaine, et ne réunissant aucunement les conditions d'une définition de foi faite par le Pape *ex cathedra*, ne saurait engager l'infaillibilité de l'Eglise[4].

Galilée (19 février 1616).

La Congrégation de l'Index condamne la théorie de Copernic comme contraire à l'Ecriture (5 mars 1616).

Portée de ces condamnations.

1. Von Gebler, *Die Acten*, p. 47, Ms. du Procès, fol. 376.
2. Von Gebler, *Die Acten*, p. 49, Ms. du Procès, fol. 378-379.
3. Le Dr Funck, *Zur Galilei Frage*, p. 460 et s., et M. Vacandard, *Etudes de critique et d'histoire*, p. 340 et s., soutiennent que « par le décret de 1616, la doctrine copernicienne, prise dans son ensemble a été stigmatisée comme hérétique » ; mais le P. Grisar, *Galileistudien*, p. 213-251, pense que, la qualification d'hérétique ne se trouvant que dans les décisions des théologiens consulteurs, et non pas dans le décret de la Congrégation, la note d'hérésie n'a pas été encourue par le système de Copernic. On ne voit pas d'ailleurs qu'à partir de ce moment les partisans de cette théorie aient jamais été tenus comme hérétiques.
4. On a quelquefois fait valoir, pour justifier l'Eglise dans cette affaire, 1° que le décret de la congrégation n'a pas été signé, par le Pape ; 2° que le système de Galilée n'a pas été condamné en lui-même, mais seulement en tant que s'appuyant sur l'Ecri-

Les choses en seraient restées là, et l'on aurait tranquillement, comme le voulait Bellarmin, « attendu une démonstration scientifique du mouvement de la terre, pour interpréter l'Ecriture autrement qu'on n'avait fait jusque-là » [1], si Galilée lui-même n'eût bientôt compromis la paix par ses paroles inconsidérées et par ses imprudentes démarches.

L'élévation du cardinal Barberini, ce sage ami de Galilée, au Souverain Pontificat, sous le nom d'Urbain VIII, en 1623, aurait pu assurer le progrès pacifique de la science en donnant au savant la sécurité : elle ne fit malheureusement qu'exalter ses prétentions. Dès le 9 octobre 1623, il écrivait au prince Cesi : « Je ne pouvais espérer de conjectures plus merveilleuses... Je roule

ture Sainte ; 3° que la Congrégation permettait de le soutenir à titre d'hypothèse ; 4° qu'au fond la décision du Saint-Office, condamnant la théorie de l'immobilté du soleil, est vraie au point de vue scientifique, la science moderne ayant montré que le soleil a un mouvement propre de translation vers un certain point de l'espace. Tous ces arguments doivent être abandonnés, car 1° le Pape ne signe jamais les décrets des Congrégations, mais les Congrégations agissent toujours par son ordre, et, si l'approbation pontificale n'est pas énoncée dans les décrets de 1616 et de 1633, c'est que l'usage de la mentionner expressément ne s'est introduit que vers le milieu du XVIII[e] siècle ; 2° il suffit de lire le texte des décrets, pour voir que le système de Copernic, y est condamné purement et simplement ; 3° à l'époque de Galilée, on donnait au mot hypothèse une signification purement abstraite, comme en mathématiques, quand on suppose, par exemple, deux droites prolongées à l'infini. Ce n'était qu'un mode d'exposition des phénomènes célestes, considéré sans rapports avec la réalité. Cf. JAUGEY, *Le procès de Galilée et la théologie*, p. 13 ; 4° la lecture des pièces du procès montre que les congrégations romaines, en condamnant la proposition suivante : le soleil est dépourvu de mouvement local, ont entendu simplement affirmer que le soleil n'est pas le centre du monde, que c'est lui qui se meut autour de la terre et non la terre autour du soleil. Cf. AUBANEL, *op. cit.*, p. 187.

1. Le P. Grassi écrivait à Guiducci, à propos des idées de Galilée : « Quand il se trouvera une démonstration de ce mouvement, il conviendra d'interpréter l'Ecriture autrement qu'on ne l'a fait ; c'est l'opinion du cardinal Bellarmin. » *Le Opere*, t. IX, p. 65. Les cardinaux Conti, Borromeo, Francisco del Monte et Maffeo Barberini étaient connus comme favorables aux idées de Galilée. En septembre 1612, un dominicain avait soutenu la théorie copernicienne dans des conférences publiques. *Le Opere* VIII, 229. Le secrétaire des Brefs de Grégoire XV, Aguechi, prédisait à Galilée que « le monde serait un jour unanime à approuver son système. » *Le Opere*, VIII, 274. Le 8 mars 1614, le P. Thomas Campanella écrivait à Galilée dans le même sens. *Le Opere*, VIII, 305. De tout cela on a conclu que le système de Galilée n'a pas été proprement condamné en lui-même, mais en tant seulement que son auteur y faisait mal à propos intervenir l'Ecriture Sainte. « De deux choses l'une, en effet, pouvait-on dire : ou bien l'Ecriture doit être interprétée dans un sens scientifique, comme plusieurs le pensent, et alors il est clair que la théorie de Galilée lui est opposée ; ou bien l'Ecriture doit être, ainsi que le juge Bellarmin, considérée comme étrangère à la science, et dans ce cas Galilée a le tort de la mêler à son système. » On sait qu'aujourd'hui la règle d'exégèse qui divisait alors les esprits est parfaitement éclaircie. Les textes sur lesquels on discutait doivent être pris dans un sens populaire, l'auteur inspiré n'ayant pas eu pour but de faire œuvre scientifique. Voir l'Encyclique *Providentissimus* de Léon XIII et les diverses Réponses de la Commission Biblique.

dans ma pensée des projets de grande importance » [1]. Il voyait sans doute, dans son imagination, le Pape humiliant ses ennemis et couronnant son œuvre triomphante. Le résulat de cette sorte d'ivresse fut la publication à Florence, en 1632, d'une satire mordante contre ses adversaires, qu'il intitula *Le dialogue.* Accueilli par les uns avec un enthousiasme qui tenait du délire, l'ouvrage déchaîna les colères de tous ceux qu'il blâmait, qu'il raillait, qu'il cherchait à ridiculiser. C'était violer avec insolence l'engagement solennel pris en 1616 devant le Pape. Urbain VIII ne pouvait laisser cette infraction impunie. Sommé de comparaître devant le tribunal de l'Inquisition, Galilée y fut convaincu d'avoir contrevenu à la défense de l'*Index* du 5 mars 1616 et d'avoir enseigné comme vérité absolue la théorie copernicienne. En conséquence, par jugement du 21 juin 1633, il fut condamné à la prison pour un temps que le Pape déterminerait à sa discrétion. Aussitôt après la condamnation, le Saint-Père lui assigna comme prison le palais de l'ambassadeur de Toscane [2], puis, quinze jours après, lui permit de se rendre à Sienne, dans la splendide demeure de son ami Piccolomini, et enfin l'autorisa à se retirer dans sa propre villa d'Arcetri, près de Florence ; la seule condition imposée était de n'y recevoir aucune personne suspecte et de ne plus parler du mouvement de la terre. L'illustre savant s'y livra à de nombreux travaux scientifiques, y composa ses *Dialogues sur les nouvelles sciences*, publiés à Leyde en 1638, et y mourut, le 8 janvier 1642, en paix avec l'Eglise, après avoir reçu sur son lit de mort la bénédiction du Pape.

Galilée publie, sous le titre de *Dialogue*, un violent pamphlet.

Sa condamnation

Ses derniers travaux et sa mort (1642).

Telle est, dégagée des éléments romanesques que la malveillance envers l'Eglise y a souvent ajoutés [3], l'histoire de la

1. *Le Opere*, t VI, p. 289.

2. C'était la villa Médicis, bâtie sur le Pincio et devenue depuis 1801 le siège de l'Académie des Beaux Arts. Les dépendances de la villa Médicis étaient alors plus considérables qu'aujourd'hui et comprenaient des bois et des vignes d'une grande étendue.

3. « Le récit des malheurs de Galilée, exagéré comme une pieuse légende, dit M. Joseph Bertrand, membre de l'Institut, a affermi, en le vengeant, le triomphe des vérités pour lesquelles il a souffert... Il faut tout dire : cette grande leçon n'a pas coûté de bien profondes tristesses, et la longue vie de Galilée, prise dans son ensemble, est une des plus douces et des plus enviables que raconte l'histoire de la science. » J. BERTRAND *Les Fondateurs de l'Astronomie moderne*, p. 179. Galilée n'a été ni enfermé dans les prisons de l'Inquisition, ni soumis à la torture, comme on l'affirme quelquefois. Un seul document fait une allusion lointaine et vague à la torture, et il est reconnu apocryphe par l'unanimité des historiens ; il est l'œuvre d'un mystificateur, dont Tira-

condamnation de Galilée. L'examen impartial des faits justifie pleinement le jugement porté, à la fin du XVIIIe siècle, par le judicieux historien de la littérature italienne Tiraboschi : « Si Galilée n'avait pas soutenu son opinion avec tant de feu, et si diverses autres circonstances n'avaient pas concouru à le rendre suspect et odieux aux tribunaux romains, il n'aurait été sujet à aucun ennui pour avoir défendu son système » [1]. Voir dans le Décret de l'*Index* de 1616 et dans le jugement du Saint-Office de 1633 le parti pris d'arrêter les progrès de la science, est une manifeste injustice. Mais, tout explicable qu'elle soit, l'erreur commise par des tribunaux romains parlant au nom du Saint-Siège, n'en fut pas moins très regrettable. Une impression fâcheuse en résulta, à mesure que la vérité du système copernicien apparut plus évidente, et ce ne fut pas sans quelque apparence de vérité que les adversaires de l'Eglise reprochèrent à Rome d'avoir combattu la science [2].

XI

La condamnation de Galilée avait été un malheur ; la guerre de Castro fut une faute.

Rivalités des Farnèse et des Barberini.

Parmi les grandes familles que les divers régimes avaient élevées à de hautes situations dans la péninsule, se trouvait la famille Farnèse, que des rivalités d'intérêt et d'ambition avaient

boschi a été la victime. Cf. Bertrand, *op. cit.*, p. 254-256. Quant à l'anecdote qui montre Galilée relevant fièrement la tête en face de ses juges et s'écriant en frappant du pied : « *E pur si muove* ! Et pourtant elle se meut ! » c'est la plus invraisemblable des légendes. Elle a été racontée pour la première fois en 1761 par l'abbé Irailh dans son livre *Les Querelles Littéraires*. Il est avéré que Galilée a abjuré sa doctrine avec une docilité parfaite devant ses juges. Cf. Vacandard, *Etudes de critique et d'histoire*, p. 335-336.

1. Tiraboschi, *Storia della litteratura italiana*, t. VIII, p. 346.

2. Les décisions des congrégations ne furent du reste, jamais considérées par les contemporains comme irréformables, et l'Eglise devait les rétracter plus tard. Cf. Vacandard, *Etudes de critique*, p. 374-375. « La Providence, dit le P. Grisar, en permettant qu'une hypothèse destinée à renverser l'enseignement fut arrêtée dans sa marche, voulut peut-être ménager les faibles, que la transformation trop rapide de cette hypothèse en vérité scientifique aurait scandalisés ». — Grisar, *Galileistudien*, p. 123, 344, 354-356.

L'édition nationale des œuvres de Galilée, commencée en 1890 a été terminée, avec le tome vingtième, en 1909. Galileo, Galilei *Opere*, Firenze, 20 vol. in-8. L'immense correspondance de Galilée comprend plus de 4.000 lettres..

Sur Galilée, voir Léon Garzend, *l'Inquisition et l'Hérésie, à propos de Galilée*, un vol. in-8, Paris, 1913 ; et Maiocchi, *Galileo e la sua condamna*, un vol. in-16, Milan, 1919.

mise en opposition avec la famille Barberini [1]. Dans leur domaine de Castro, érigé en duché par l'un d'eux, le pape Paul III, les Farnèse exerçaient, au détriment de toute équité, une sorte de tyrannie féodale. Urbain VIII, cédant aux instances de ses parents, les Barberini, s'empara de Castro, le 13 octobre 1641, puis, au mois de janvier 1642, lança l'excommunication contre le duc. Une pareille rigueur souleva les princes italiens, depuis longtemps jaloux des agrandissements de l'Etat pontifical. La Toscane, Modène et Venise accoururent au secours du duc Farnèse, qui fit irruption dans l'Etat romain avec 3.000 cavaliers. Urbain n'obtint la paix que par la médiation du roi de France et moyennant l'abandon du duché de Castro à la famille Farnèse (31 mai 1644). Cette triste guerre, où l'on vit un Pape céder aux sollicitations ambitieuses de ses parents, fut une tache dans le pontificat d'Urbain VIII [2].

Guerre de Castro.

Malgré tout cependant, l'influence morale et spirituelle du Saint-Siège n'avait cessé de s'exercer d'une manière efficace sur les fidèles du monde entier. En canonisant, le 25 mai 1625, sainte Elisabeth de Portugal, l'illustre princesse qui, après la mort du roi Denis, son mari, avait mené la vie d'une pauvre religieuse franciscaine, et en plaçant sur les autels, le 22 avril 1629, saint André Corsini, le noble Florentin, qui avait renoncé au plus brillant avenir pour revêtir l'habit des Carmes, Urbain VIII rappelait au monde l'idéal des plus sublimes vertus chrétiennes. Par les encouragements multipliés qu'il accordait aux ordres religieux, par l'approbation qu'il donnait, le 12 janvier 1632, à la congrégation de la Mission, et par la fondation à Rome du collège de la Propagande, le zélé Pontife facilitait la réalisation de cet idéal aux fidèles. Attentif à favoriser partout la propagation de l'Evangile, il accueillait avec la même bienveillance un ambassadeur du roi du Congo et les envoyés du patriarche de Constantinople Parténios, avec lesquels il pouvait s'entretenir sans interprète dans la langue d'Homère. Urbain VIII pensait d'ailleurs

Urbain VIII favorise de diverses manières le développement de l'esprit chrétien.

1. MURATORI, *Annali*, ann. 1641, t. XI, p. 142-143.

2. MURATORI, *Annali*, ann. 1644, t. XI, p. 153-154. Cf. THEINER, *Codex diplomaticus*, Roma, 1861-1862, t. III, p. 453-454. Cinq ans plus tard, en 1649, un aventurier devenu premier ministre du duc de Farnèse, ayant fait assassiner l'évêque de Castro, le Pape Innocent X s'empara de nouveau de Castro, qu'il fit raser, et Farnèse, pour obtenir la paix, dût céder ses deux Etats de Castro et de Ronciglione. — H. DE L'EPINOIS, *Le gouv. des Papes*, p. 466. Cf. MURATORI, XI, 186.

que les encouragements donnés au zèle ne deviennent vraiment efficaces que s'ils sont accompagnés de la répression sévère des abus. Une pieuse personne de Barcelone, Isabelle Rosella, avait fondé, à l'instar de saint Ignace de Loyola, la congrégation religieuse des jésuitesses, soumise aux quatre vœux solennels. Cet institut, qui ne fut pas approuvé par le pape Paul III, était mal vu des jésuites eux-mêmes. Le pape Urbain VIII le supprima en 1638 [1].

Il abolit la congrégation des jésuitesses.

Il fut peut-être moins bien inspiré dans la réalisation d'une autre réforme, où son goût de lettré prit autant de part que son âme de prêtre. Malgré les cinq revisions successives que les Papes avaient fait subir au bréviaire depuis le commencement du XVIe siècle, les plaintes des érudits, des humanistes et des liturgistes ne cessaient pas. Les érudits trouvaient que le texte des homélies des Pères insérées au bréviaire n'était pas toujours conforme aux meilleures sources ; les humanistes reprochaient aux hymnes de pécher contre les lois de la prosodie et de la métrique ; les liturgistes réclamaient dans les psaumes des divisions mieux adaptées aux nécessités de la psalmodie. Urbain VIII institua deux commissions chargées de reviser le bréviaire, et, par sa bulle *Divinam psalmodiam*, approuva une édition nouvelle, dans laquelle les textes patristiques étaient donnés d'après leur collation avec les meilleurs manuscrits, les vers latins des hymnes remis sur leurs pieds d'après les principes de la prosodie classique, et les versets des psaumes divisés par un astérisque pour y marquer la place de la médiante. C'est le bréviaire que nous avons aujourd'hui. Quelques critiques ont prétendu que les corrections des hymnes ont « déformé, plutôt qu'amélioré, l'œuvre de l'antiquité chrétienne » [2], et qu'Urbain VIII a trop imité les Barberini, ses parents, « lesquels faisaient aux statues antiques des membres qui les défiguraient plus que les mutilations de leur marbre [3] ». Aussi cette correction n'agréa-t-elle pas, d'une manière générale, au peuple chrétien. Aucun des ordres religieux

Il revise le bréviaire.

Sens et portée de cette revision.

1. Sur les jésuitesses, leur constitution, leur histoire et leur suppression, voir HÉLYOT, *Hist. des ordres monastiques*, t. VII, p. 491-493, et RICHARD SIMON, *Bibl. crit.*, t. I, p. 298. C'est à tort que Richard Simon prétend que le bullaire romain ne contient pas l'acte de suppression des jésuitesses. Le bref de suppression se trouve à sa date, année 1638, *Bull.*, t. IV, p. 115.

2. Chanoine ULYSSE CHEVALIER, *Université catholique*, t. VIII, 1891, p. 122 et s.

3. Mgr. BATTIFOL, *Histoire du bréviaire romain*, p. 263

qui avaient conservé leurs anciens rites ne l'adopta ; à Rome même, dans la basilique de Saint-Pierre, on la rejeta, et « les meilleurs canonistes, tout en maintenant l'obligation de s'y conformer dans la récitation de l'office, laissèrent entrevoir que l'Eglise, par l'organe de son Chef, pourrait revenir un jour sur la décision d'Urbain VIII [1] ».

La conclusion du traité de paix avec les Farnèse fut la dernière consolation d'Urbain VIII. Au moment où il se promettait de profiter de l'apaisement des esprits en Italie, pour y poursuivre avec plus d'ardeur l'œuvre de la réforme, il se sentit pris de la maladie qui devait l'emporter. Il demanda aussitôt les secours de la religion. Une relation manuscrite de la mort d'Urbain VIII rapporte qu'il manifesta alors le regret d'avoir trop favorisé ses neveux [2]. Quelques-uns ont dit que les murmures du peuple, qui maudissait les Barberini, et les échecs des principales entreprises de la politique pontificale hâtèrent la mort d'Urbain VIII [3]. Il mourut le 7 juillet 1644, à l'âge de soixante-dix-sept ans.

Mort d'Urbain VIII (7 juillet 1644.)

XII

Rien ne serait plus injuste que de mettre à la charge des Papes de cette époque les insuccès de leur politique extérieure. Ces résultats tenaient à des causes plus générales. Depuis deux siècles les pouvoirs civils n'avaient cessé de se développer dans le sens d'une autonomie plus jalouse de ses prétendus droits. Le traité de Westphalie devait être la consécration officielle de ces prétentions. Les Papes les plus zélés et les plus sages se heurtèrent à ce nouvel état d'esprit. C'est le spectacle que nous donne le pontificat du successeur d'Urbain VIII, qui fut Innocent X.

Le vieillard de soixante-douze ans qui fut élu Pape le 15 septembre 1644 n'avait qu'une idée : continuer l'œuvre de restauration catholique à laquelle ses deux prédécesseurs l'avaient initié [4].

Avènement d'Innocent X (15 septembre 1644).

1. Ulysse Chevalier, *loc. cit.* On sait que le Pape Pie X a nommé une commission chargée de reviser le bréviaire.
2. L'historien Novaes déclare avoir lu cette relation manuscrite. — Novaes, *Elementi della storia de Sommi Pontefici*, t. IX, p. 277.
3. Muratori, *Annali*, t. XI, p. 199.
4. Le nouveau Pape, issu de la noble famille des Pamphili avait été auditeur de rote et nonce à la Cour de Naples sous Grégoire XV. Urbain VIII l'éleva à la dignité de patriarche d'Antioche et l'accrédita comme nonce auprès de Philippe IV.

A l'austérité un peu altière d'Urbain VIII, on le vit opposer un abord facile et une humeur gaie. Dans les diverses fonctions qu'il avait remplies, il s'était toujours montré actif et loyal, aussi bien que doux et avenant. Innocent X conserva ces qualités dans son pontificat : « Voyez, disaient les bonnes gens de Rome, comme notre Pape, malgré le fardeau de l'âge et des dignités, est resté aussi libre et frais qu'auparavant ; il parle avec plaisir à tous et laisse chacun s'expliquer [1]. » Maintenir l'ordre et la tranquillité dans la ville de Rome par des règlements bien appropriés et par une police bien organisée, fut le premier de ses soins [2]. Pendant la famine qui affligea la ville en 1649, à la suite des inondations du Tibre, on le vit se dépenser sans mesure, faire venir du blé de Sicile et de Pologne, organiser les secours, visiter les boulangers, ouvrir même son palais du Latran à tous les besogneux, pour des distributions de vivres. L'année suivante, la célébration du jubilé lui fut une occasion nouvelle d'accentuer son contact avec le peuple. On le voyait prier avec la foule dans toutes les cérémonies. Entraînés par son exemple, les nobles romains prêtèrent leurs villas et leurs maisons aux étrangers, et toutes les classes de la société semblèrent ne plus former « qu'un seul corps et qu'une seule âme », comme aux premiers jours du christianisme [3]. Sous l'influence du Pontife les prédicateurs populaires se multiplièrent. Le Pape encourageait leur parole apostolique, familière, ardente et libre. Il se plaisait à assister aux sermons des orateurs qui, tels que les Pères jésuites Segneri et Abrizzi, flagellaient le plus vigoureusement les mœurs de l'époque. Innocent X, convaincu qu'il n'était pas de plus efficaces instruments de régénération religieuse que des congrégations ferventes et bien réglées, confirma l'institut des « Nobles veuves de Dôle », établi pour propager le culte de l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge et celui de la « Doctrine chrétienne », fondé par César de Bus ; mais, il rompit l'acte d'union que ce dernier institut avait imprudemment contracté avec les religieux somasques [4], et abolit

Physionomie du nouveau Pape.

Son esprit de charité et de zèle.

1. CONTARINI, *Relazione*, 1648, cité par RANKE, III, 221.
2. *Ibid.*
3. *Multitudinis autem credentium erat cor unum et anima una. Act. Apost.*, IV, 32.
4. En 1616, le P. Viger, troisième supérieur général des clercs de la Doctrine chrétienne, avait voulu, dans la pensée de mieux affermir sa congrégation, lui donner la forme d'un ordre religieux et y introduire les vœux solennels. Il s'était uni à cet effet avec l'ordre des Somasques. Mais l'union n'avait pas produit les bons effets désirés, et

deux congrégations qui s'étaient écartées de leur règle primitive : celle de « Saint Basile des Arméniens » et celle du « Bon Jésus de Ravenne ». Son attention était en même temps éveillée sur les agissements des jansénistes : le 31 mai 1653, par la bulle *Cum occasione*, il condamna les cinq fameuses propositions de Jansénius, et, à la date du 23 avril 1654, il dénonça la bulle apocryphe par laquelle, au dire des jansénistes, Paul V aurait condamné Molina.

Il embellit la ville de Rome.

A l'exemple de ses prédécesseurs, Innocent X se préoccupa beaucoup d'embellir la ville de Rome. On raconte que lorsqu'il traversait la place Saint-Pierre, il ne pouvait détourner ses regards de la fontaine de Paul V : c'est qu'il voulait rivaliser de somptuosité avec ce Pape. Michel-Ange et Bramante n'étaient plus là, mais le Bernin, leur ambitieux disciple, était à l'apogée de sa renommée. Parmi son œuvre inégale, où le démesuré remplaçait souvent la vraie grandeur, où le ridicule côtoyait parfois le grandiose, on admirait le somptueux et lourd baldaquin de Saint-Pierre, la superbe villa Barberini et les deux disgracieux clochers du Panthéon que la malice populaire avait surnommés « les oreilles d'âne du Bernin ». Après quelques hésitations, Innocent confia au Bernin l'exécution de ses grands projets. Certes, l'audacieux artiste devait faire œuvre détestable à l'intérieur de Saint-Pierre. En prodiguant le bronze autour de la chaire, en multipliant ses statues tourmentées dans les niches qu'il creusa dans les piliers, et en jetant à profusion ses placages multicolores de marbres le long de la nef immense, le Bernin fit perdre à l'œuvre de Bramante et de Michel-Ange quelque chose de sa majestueuse grandeur. Mais son œuvre extérieure fut vraiment belle. Lorsqu'il eut fait apporter sur la place de Saint-Pierre, considérablement agrandie, le grand obélisque du temple de Caracalla, et que, dans ce vaste espace, où l'on sentait circuler tant d'air et tant de lumière, l'artiste eut fait espérer d'établir une double colonnade, étendant à droite et à gauche ses deux immenses bras de pierre, comme pour embrasser le monde [1], Inno-

L'œuvre du Bernin à Saint-Pierre.

le P. Viger lui-même avait fini par demander au Saint-Siège la rupture du contrat passé avec les Pères Somasques. Le décret d'Innocent X rendant les clercs de la Doctrine chrétienne au clergé séculier est du 30 juillet 1647. Voir sur cette question : HÉLYOT, *Hist. des ordres mon.*, t. IV, ch. XXXIV, p. 239-244.

1. Ce projet fut réalisé par le Bernin sous Alexandre VII.

cent put se dire que son rêve était enfin réalisé : il avait embelli l'œuvre de Paul V !

Cette grandeur un peu fastueuse qu'il aimait dans les arts, Innocent X la portait aussi dans son gouvernement. Sa politique extérieure, où la cause de l'Eglise l'inspira de la manière la plus heureuse, fut empreinte d'un caractère de magnanimité ; mais dans sa politique intérieure, où des intérêts de famille l'influencèrent trop souvent, c'est le faste qui malheureusement l'emporta.

Le traité de Westphalie.

Au moment où le descendant des Pamphili montait sur le trône de saint Pierre, les longs efforts du Pape Urbain VIII aboutissaient aux premières négociations de paix entre les puissances dont les luttes acharnées, depuis près de trente ans, couvraient de ruines l'Europe entière[1] En 1644, les premiers plénipotentiaires de la France, de la Suède, de l'Autriche, de tous les Etats chrétiens du continent, de tous les princes d'Allemagne et des villes impériales, s'acheminaient vers les villes de Munster et d'Osnabrück, choisies d'un commun accord, pour y discuter les conditions de la paix. Trois puissances, la France, la Suède et l'Empire, serviraient d'intermédiaires à toutes les autres[2]. Elles devaient s'arroger les pouvoirs les plus complets qu'eût jamais exercés un congrès de nations, ne s'interdisant ni de remanier la carte de l'Europe, ni de refondre le droit international, ni de régler d'autorité les questions les plus délicates touchant les rapports de la Religion avec les Etats.

En dehors des clauses d'ordre purement politique, qui devaient assurer la prépondérance à la France de Louis XIV[3] et transformer de fond en comble la constitution de l'Allemagne[4], les plénipotentiaires de Munster et d'Osnabrück, dans leur désir sincère et louable d'établir une paix durable entre les diverses confessions religieuses et les diverses nations, firent malheureusement triompher trois principes, que nul d'entre eux ne formula en termes exprès, mais qu'il appartient à l'histoire de dégager et de mettre en relief, parce qu'ils résument des idées vaguement répandues depuis deux siècles et devaient inspirer toute la poli-

1. E. Denis, *Hist. générale*, t. V, p. 579.
2. E. Lavisse, *Hist. de France*, t. VII, Ire partie, p. 15.
3. Sur la clause un peu confuse qui contenait la cession de l'Alsace à la France, voir Lavisse, *Hist. de France*, t. VII, Ire partie, p. 16-20.
4. E. Denis, *Ibid.*, p. 582. — E. Lavisse, *Ibid.*, p. 16-21.

tique moderne : le principe de l'équilibre européen, le principe de l'égalité des cultes et celui de la suprématie du pouvoir civil.

Il consacre : 1° Le principe de l'équilibre européen.

L'établissement d'un ordre international fondé sur le principe de l'équilibre européen était le triomphe de la politique de Richelieu, que Mazarin avait décidément bien comprise et bien continuée [1]. Il était certes important, au moment où les nations modernes venaient de se constituer dans leur autonomie, d'empêcher la prépondérance dominatrice et facilement oppressive de l'une d'entre elles. Urbain VIII lui-même s'était préoccupé de ce danger. Mais l'idée qui triomphait aux traités de Westphalie avait une portée plus vaste et remontait plus haut. Dans l'étude du mouvement intellectuel de la Renaissance, nous avons trouvé, tout près d'Erasme, de Luther et de Calvin, Ximenès, Granvelle et Wolsey, tout près de Michel-Ange Machiavel. Sous l'influence de ces derniers personnages, la politique extérieure avait changé, tout comme l'art et la philosophie. Une extension soudaine donnée aux combinaisons de la diplomatie ; une régularité jusqu'alors inconnue dans le service des cabinets et des ambassades ; l'établissement des armées permanentes ; le terme de *puissance* employé dès lors pour désigner tout à la fois, dans l'ordre des rapports internationaux, les nations en qui les forces résident et les princes qui disposent de ces forces ; l'idée d'une *balance politique* des puissances se neutralisant elles-mêmes par un simple jeu de forces opposées, substituée à un *système politique* fondé sur le droit [2] : telles avaient été les étapes d'une évolution dont Machiavel et ses disciples avaient été les théoriciens ; et, s'il n'est pas juste de faire de Richelieu un pur adepte du machiavélisme, il est impossible de ne pas reconnaître dans l'esprit du grand ministre français quelque empreinte des idées émises par le politique florentin [3].

1. Lavisse, *Ibid.*, p. 24.

2. M. Cournot, *Considérations sur la marche des idées dans les temps modernes*, t. II, chap. vi : De l'avènement de la politique moderne et de l'idée de l'équilibre politique.

3. Sur les rapports et les divergences qui existent entre les principes de Machiavel et ceux de Richelieu, voir l'important ouvrage de Paul Janet, *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale*, 2e éd., Paris, 1872, t. II, p. 101-103. Il y a des traces de machiavélisme dans ce que Richelieu dit de la justice d'Etat, qui doit se conduire par d'autres voies que la justice ordinaire (*Testament politique*, IIe part., c. v) ; mais il faut reconnaître qu'aucun écrivain politique n'a condamné d'une manière plus forte et plus éclatante le principe de l'infidélité aux engagements (*Ibid.*, IIe part., c. vi).

Les traités de Munster et d'Osnabrück sanctionnèrent officiellement ces idées. Quand les diplomates de l'Europe, après cinq ans de négociations, aboutirent à la rédaction des clauses qui reçurent le nom de traité de Westphalie, le Saint-Empire, défenseur né du droit international, n'exista plus [1]. « L'Allemagne, dit M. Lavisse, fut officiellement ouverte à l'étranger : le roi de Suède entra dans la diète ; le roi de France devint membre de la ligue du Rhin ; la souveraineté des princes et des villes de l'empire fut reconnue ; l'autorité impériale fut réduite à rien ; et les hautes puissances contractantes, déclarées garantes de la paix de Westphalie [2], eurent le droit de maintenir cette anarchie [3]. » La France, notamment, qui se fit la part du lion dans ce démembrement de l'empire, et qui, « état catholique et monarchique, se fit l'alliée d'hérétiques, d'infidèles, de révoltés flamands, hongrois, napolitains, pratiqua la première avec éclat cette politique d'égoïsme national » [4]. En somme, cette paix, basée non sur le droit, mais sur un simple équilibre de forces, dont était absente toute idée de justice, ne pouvait être, suivant l'expression de Frédéric de Schlégel, qu'une « paix de surface, qu'un intérim, que la préface d'une autre paix générale, que notre siècle attend encore » [5].

2° Le principe de l'égalité des cultes chrétiens.

Le principe de l'égalité des cultes chrétiens et, par suite, de l'admissibilité des protestants à tous les droits politiques, était posé par l'article V, § 1er, du traité d'Osnabrück, déclarant « qu'il y aurait une égalité exacte et réciproque entre tous les Electeurs, Princes et Etats de l'une et l'autre Religion » [6]. D'autres articles spécifiaient qu'il y aurait, soit dans les « assemblées des députés de l'empire » [7], soit dans la « chambre impériale » [8], un nombre égal de catholiques et de protestants. Pour couper court aux difficultés qui s'élevaient à propos de la possession des biens ecclésiastiques, comme à propos de l'exercice du culte, il fut décidé

1. E. Denis, dans l'*Hist. Gén.* de Lavisse et Rambaud, t. V, p. 581.
2. « Que tous ceux qui ont part à cette transaction soient obligés de défendre et protéger toutes et chacunes les lois ou conditions de cette paix contre qui que ce soit, sans distinction de Religion. » Léonard, *Recueil des traités de paix faits par les rois de France*, Paris, 1693, t. III. *Traité d'Osnabrück*, art. XVII, p. 57.
3. E. Lavisse, *Vue générale de l'hist. pol. de l'Europe*, p. 130-131.
4. E. Lavisse, *Hist. de France*, t. VII, Ire part., p. 23.
5. Frédéric de Schlégel, *Philosophie de l'histoire*, trad. Lechat, Paris, 1836, t. II p. 293.
6. Léonard, *loc. cit.*, t. III, *Traité d'Osnabrück*, p. 12, Cf. p. 14-15.
7. *Traité d'Osnabrück*, art. 5, § 18. — Léonard, *op. cit.*, p. 28.
8. *Tr. d'Osnabrück*, art. 5, § 20. — Léonard, p. 28.

que toutes choses seraient ramenées en l'état où elles se trouvaient à la date du 1er janvier 1624 [1]; « de telle sorte, dit Rohrbacher, qu'on accorda, ou plutôt que les princes s'accordèrent à eux-mêmes indulgence plénière pour tous leurs vols jusqu'en 1624, qui fut déclarée année normale, après laquelle ils déclarèrent ne plus vouloir voler » [2]. Au moins auraient-ils dû en référer au Pape et aux évêques, sans l'autorisation de qui toute translation de biens ecclésiastiques était nulle et de nul effet. On alla plus loin encore : les articles X, XI, XII, XIII, XIV et XV du traité d'Osnabrück accordèrent à certains princes protestants, à titre de « compensation », de « satisfaction » ou de « récompense », un grand nombre de biens monastiques et ecclésiastiques. C'est dans ce traité et à ce propos que l'on rencontre pour la première fois le mot de *sécularisation*.

3° Le principe de la suprématie du pouvoir civil.

Le principe essentiellement protestant de la suprématie du pouvoir civil [3] était nettement proclamé dans l'art. V, § 12 [4]. « Attendu, disait le traité, qu'il appartient aux Etats d'avoir, avec le droit de territoire et de supériorité, le droit de réformer la religion... aucun Etat immédiat ne sera troublé dans le droit qui lui appartient sur les affaires de la Religion. » C'était se mettre en opposition formelle avec le Concile de Trente, réservant à la seule autorité ecclésiastique, notamment aux conciles canoniquement tenus, le droit de réformer les mœurs ou de se prononcer sur les formules dogmatiques [5].

Protestation énergique du Pape Innocent X, dans la bulle *Zelus domus meæ* (26 nov. 1648).

La protestation du Pape ne pouvait manquer de se faire entendre. Par sa bulle *Zelus domus meæ*, du 26 novembre 1648, Innocent X déclara « nuls, vains, invalides, iniques, réprouvés, sans force et sans effets... tous les articles du traité portant préjudices à la Religion catholique, au culte divin, au Siège apostolique romain, ainsi qu'aux églises inférieures [6] ». « De fait, dit un savant canoniste allemand, si le traité de Westphalie peut être considéré comme un effort sincère et méritoire en tant qu'il a eu pour but d'établir une paix durable entre les diverses confes-

1. *Osnabrück*, art. 5, § 3-9. — Léonard, p. 16-19.
2. *Osnabr.*, art. 5, § 3-9. — Léonard, p. 16-19.
3. Que la doctrine de la suprématie du pouvoir civil dans les affaires de religion soit une doctrine essentiellement protestante, c'est ce que Doellinger prouve amplement dans l'*Eglise et les Eglises*, trad. Bayle, p. 38-45.
4. Léonard, *loc. cit.*, p. 22-23.
5. Conc. Trid., Sess. XXIV, cap. II, De reform. Cl. Conc. Const. Sess. XXXIX.
6. Voir la Bulle dans Léonard, *op. cit.*, p. 62-65.

sions religieuses et entre les diverses nations, il constituait, au point de vue du droit civil de l'époque, comme au point de vue du droit canonique, une évidente injustice. Ni les Etats n'avaient le droit d'attribuer à des princes temporels des fondations établies au profit de corporations et pour des fins d'ordre spirituel ; ni ils ne pouvaient disposer des biens d'Eglise sans le consentement des autorités canoniquement reconnues de l'Eglise, les évêques et le Pape ; encore moins pouvaient-ils prendre sur eux d'abolir des évêchés et des chapitres, dont la juridiction spirituelle ressortissait directement au Saint-Siège [1]. »

Cette protestation n'est pas entendue des hommes d'Etat de l'Europe.

Parmi les hommes d'Etat de cette époque, qui, suivant l'expression d'Innocent X, « cherchaient plutôt leurs intérêts que ceux de Dieu [2] », nul ne paraît s'être trop ému d'une protestation que le Pape avait faite pour libérer sa conscience « afin de n'être pas accusé de négligence au jour où il paraîtrait devant le tribunal de Dieu [3] ». L'autorité du Pontife était d'autant moins redoutable à leurs yeux, que des difficultés sans nombre entravaient à Rome la liberté de son gouvernement. Une fois de plus, la Papauté venait de tomber sous le joug du népotisme. La belle-sœur d'Innocent X, Donna Olympia Maidalchina de Viterbe, femme intrigante et énergique, paraît devoir porter la responsabilité des faveurs excessives que le Pape distribua aux membres de sa famille. La faction des Barberini, neveux du Pape précédent, s'agita. Parmi les parents même d'Innocent X, la jalousie sema des divisions et des luttes. Le parti espagnol, qui comptait plusieurs adeptes dans Rome, se réveilla, menaçant. Des seigneurs amis de Mazarin arborèrent aux fenêtres de leurs palais, en guise de protestation, les armes de France. Des mesures prises par le Pape et attribuées à l'influence de Donna Olympia, ne firent qu'augmenter l'irritation de la noblesse. L'âge et les soucis altérèrent profondément la constitution robuste du Pontife. Alors, son impérieuse belle-sœur ne le quitta plus ; elle lui imposa, en quelque sorte, ses services. A la fin de décembre 1654, le malheureux Innocent X, se sentant plus faible qu'à l'ordinaire, voulut recevoir les derniers sacrements et réunit auprès de lui ses

Triste fin d'Innocent X (7 janvier 1655).

1. WALTER, *Manuel de droit canonique*, 8ᵉ éd., p. 221. Cf. ALZOG, *Hist. Univ. de l'Eglise*, trad. GOSCHLER, t. III, p. 276.
2. Bulle *Zelus domus meæ*, § 1.
3. *Ibid.*

neveux et nièces : « Vous voyez, murmura-t-il, où vont aboutir les grandeurs du souverain Pontificat ! »

Le 7 janvier 1655, assisté du Père Jean-Paul Oliva, général de la Compagnie de Jésus, il rendit son âme à Dieu. Un chroniqueur rapporte que son corps resta trois jours abandonné dans une chambre du palais, où les ouvriers avaient l'habitude de déposer leurs outils [1]. Donna Olympia, sur qui la curie s'était reposée pour prendre les dispositions nécessaires, ne s'était occupée ni de commander une bière ni de pourvoir à tout autre soin. Pallavicini, en rappelant le fait, ajoute : « Grand enseignement pour les Pontifes ! Il leur apprend ce qu'ils peuvent attendre des parents pour lesquels ils ont compromis leur conscience et leur honneur ! » [2].

Ce n'était pas seulement la mort d'un Pape ; c'était la fin d'un régime. « En fait, écrit M. Brugère, on ne reconnaîtra plus désormais la voix de la Papauté dans l'ordre temporel. Elle devra se renfermer dans l'ordre spirituel, et n'en sortira guère qu'aux jours des extrêmes périls, pour sauver cette ingrate Europe, qu'elle avait jadis civilisée et organisée [3]. »

1. Hyacinthe Gigli, *Diario.*
2. Pallavicini, *Vie manuscrite d'Alexandre VII.* Citée par Novaes, *Vitæ Pontificum*, t. X, p. 56.
3. Brugère, *Tableau de l'hist. et de la litt. de l'Eglise.* p. 838.

CHAPITRE II

LA RENAISSANCE CATHOLIQUE EN ESPAGNE, EN ITALIE ET EN ALLEMAGNE

Vue générale sur la renaissance catholique pendant la première moitié du XVIIe siècle.

Tandis que les princes chrétiens achevaient de rompre les liens politiques qui les rattachaient à la Papauté, et refusaient ou négligeaient de publier les décrets de l'assemblée de Trente, l'esprit du grand concile se répandait partout en Europe et y multipliait les fruits d'une sage réforme. L'Espagne, qui avait donné à l'Eglise, pendant la seconde moitié du siècle précédent, tant de grands réformateurs, continuait, malgré les secousses d'une terrible crise économique et politique, à produire des saints ; l'Allemagne, profondément déchirée par l'anarchie politique et religieuse, multipliait néanmoins ses efforts pour la restauration du clergé et l'édification des fidèles ; l'Italie se couvrait de congrégations enseignantes et charitables. Mais c'est en France que le mouvement de la renaissance catholique, retardé par les guerres religieuses jusqu'à l'avènement d'Henri IV, se produisit dans toute son ampleur, et que, sous l'influence de saint François de Sales et de saint Vincent de Paul, de l'institut des jésuites et de la compagnie du Saint-Sacrement, le sol de notre pays se couvrit d'œuvres de piété, de zèle et de charité.

I

L'Eglise catholique en Espagne.

Pendant toute la première moitié du XVIIe siècle, la grande Espagne de Charles-Quint et de Philippe II ne devait cesser de décroître. « Dans un espace de soixante-sept ans, la monarchie

espagnole, si forte en apparence, si fière de ses immenses possessions, vingt fois supérieures, disait-on, à celles de l'empire romain, tomba de la plus lourde chute dont l'histoire moderne fasse mention [1]. » On a voulu faire retomber la responsabilité de cette décadence sur le caractère trop faible des deux successeurs de Philippe II et sur le prétendu fanatisme de l'évêque qui conseilla l'expulsion des Morisques. Il est vrai que ni Philippe III ni Philippe IV ne paraissaient de taille à gouverner, avec la vigilance qu'il eût fallu, les vastes possessions espagnoles de l'Asie, de l'Afrique, de l'Amérique de l'Italie et des Pays-Bas; il est certain aussi que l'exil des Morisques priva l'Espagne d'un grand nombre d'agriculteurs laborieux et d'artisans habiles ; mais les causes de la décadence espagnole sont d'un ordre plus général et plus lointain. L'affluence subite des métaux précieux, que la péninsule retirait de ses colonies, provoqua d'une part une émigration considérable d'Espagnols en Amérique, et d'autre part découragea le travail de l'agriculture et de l'industrie dans le pays. Quand Philippe III, pour compenser la perte que faisait subir à la nation l'expulsion des Morisques, offrit des titres de noblesse et l'exemption du service militaire à tous ceux de ses sujets qui s'adonneraient à l'agriculture, son appel ne fut pas entendu. La monarchie espagnole, d'ailleurs, par suite d'influences diverses qui affectaient toute l'Europe, tournait de plus en plus au despotisme [2]. Avec Philippe III, gouverné par le duc de Lerme, et avec Philippe IV, dominé par le comte d'Olivarès, le régime des favoris s'implanta dans le royaume. Tandis qu'une étiquette minutieuse et inflexible réglait tout à la cour [3], et qu'une centralisation bureaucratique étendait son réseau sur tous les services publics, faisant disparaître les vieilles libertés municipales devant l'auto-

Décadence de l'Espagne sous Philippe III.

Causes économiques et politiques de cette décadence.

1. P. Boissonnade, dans l'*Hist. gén.* de Lavisse et Rambaud, t. V, p. 649. Cf. Charles Weiss, *l'Espagne depuis le règne de Philippe II jusqu'à l'avènement des Bourbons*, 2 vol. in-8, Paris, 1844, où les causes de la décadence politique et économique de l'Espagne sont longuement étudiées.

2. Nous avons vu, au cours du précédent volume (*La Renaissance et la Réforme*, p. 456-457), comment la révolution protestante, en rendant nécessaires des répressions énergiques, en exaltant la puissance des rois dans l'ordre spirituel et en brisant l'influence pondératrice et moralisante du clergé, avait favorisé et consolidé partout, même chez les nations restées catholiques (*Ibid.*, p. 510), le pouvoir absolu des rois.

3. On sait que Philippe III mourut, victime de l'étiquette, des suites d'un érysipèle au visage, parce que son chambellan, le duc d'Uzeda, qui avait seul droit d'entrer dans son appartement, n'était point là pour enlever un brasero trop chaud. Le fait est raconté par Bassompierre, qui déclare en tenir le récit du marquis de Pobar, témoin oculaire. — Bassompierre, *Ambassades en Espagne*, etc., Cologne, 1661, p. 228.

rité envahissante des corregidors et des alcades, les caractères s'effaçaient, le clergé lui-même, participant à l'indolence générale, ne donnait plus au peuple la forte nourriture spirituelle qu'il lui avait autrefois si largement distribuée. La littérature de ce temps, si abondante, et dont Cervantès est le représentant le plus illustre, a fixé, avec des traits de génie, les types représentatifs de cette triste époque : l'hidalgo ruiné, fier sous ses haillons, l'étudiant affamé, flânant sur les places publiques, le muletier brutal, l'aubergiste rapace, le bandit livrant bataille à la police dans les sierras, et tous ces gens, misérables ou tarés, se drapant, au souvenir de la grandeur passée de leur pays, dans leur dignité d'homme et d'espagnol, portant l'épée au côté, « luisante comme un trombone [1] » et s'appelant entre eux « Votre Grâce » et « Caballero ».

Persistance du mouvement religieux imprimé par saint Ignace de Loyola et sainte Térèse.

Toutefois, la profonde impulsion religieuse donnée au pays par saint Ignace de Loyola et par sainte Térèse était encore puissante. Une race qui avait produit de tels héros ne pouvait si tôt dépérir sous des influences économiques et politiques. Ni le mouvement de la réforme religieuse ne fut arrêté, ni le courant de la sainteté ne fut tari : tandis que la Compagnie de Jésus donnait à l'Eglise d'Espagne Alphonse Rodriguez et Pierre Claver ; l'Ordre des Carmes, ses plus grands théologiens et ses plus ardents missionnaires ; les ordres de la Merci, de la Trinité et des Frères Mineurs les plus austères des saints ; un grand évêque et une humble femme pénétraient jusque dans le conseil des rois et y faisaient prévaloir les droits de la justice et de la vérité.

La pratique de la perfection chrétienne, d'Alphonse Rodriguez.

En 1609, parut à Séville, en un volume in-4° de plus de 600 pages, *La pratique de la perfection* [2]. Elle avait pour auteur le P. Alphonse Rodriguez, de la Compagnie de Jésus. Ce livre devait rester le manuel classique de l'ascétique chrétienne. Peu d'ouvrages devaient être plus répandus et rallier tant de suffrages. On verra Port-Royal, au moment même où il attaquera le plus vivement la morale des jésuites, propager l'ouvrage de Rodriguez [3]. Pendant que le livre du savant jésuite répandait dans le

1. Cervantès.
2. C. Sommervogel, *Bibliothèque de la Cie de Jésus*, t. VIII, col. 1946.
3. Sur la question de savoir si MM. de Port-Royal sont vraiment les auteurs de la traduction qui leur est généralement attribuée. voir Sommervogel, *loc. cit.*, col. 1953, 1954.

monde la pratique des vertus chrétiennes, un humble [illegible] coadjuteur du même nom en donnait le modèle admirable en remplissant les modestes fonctions de portier dans le collège que la Compagnie de Jésus tenait à Majorque [1] ; et l'un des disciples de ce dernier, également fils de saint Ignace, se dévouait héroïquement à l'apostolat de la race noire. C'était Pierre Claver, qui aimait à signer toutes ses lettres : *Pierre, l'esclave des Nègres pour toujours.*

Expansion de l'ordre des Carmes.

Les filles de sainte Térèse se répandaient dans tous les pays chrétiens et même au delà. En 1604, la Bienheureuse Marie de l'Incarnation (Mme Acarie), les introduisait en France, où elles devaient devenir une des plus pures gloires de notre Eglise. Quatre ans plus tôt, une branche des Carmes, formée en congrégation particulière sous le nom de Saint-Elie, se répandait dans le monde entier, passait en Belgique, en France, en Pologne, en Allemagne et en Autriche, fondait des stations dans les pays protestants, tels que la Hollande et l'Angleterre, se lançait dans les missions lointaines, évangélisait la Perse, les Indes, l'Arménie, la Turquie, s'établissait à Pékin, poussait jusqu'à l'Amérique du Nord. Les Pères Thomas de Jésus, Pierre de la Mère de Dieu et Dominique de Jésus-Marie, carmes déchaussés, prenaient une grande part à la fondation et à l'organisation de la Propagande [2], et le Père Bernard de Saint-Joseph fondait à Paris un séminaire des Missions étrangères [3]. De tels élans de zèle apostolique ne détournaient pas les fils de sainte Térèse et de saint Jean de la Croix des hautes études théologiques, que la sainte Réformatrice avait toujours si honorées. De 1621 à 1707, les carmes déchaussés d'Alcala et de Salamanque devaient publier deux œuvres collectives d'une immense portée théologique. Les *Complutenses* et les *Salmanticenses* prennent place parmi les plus fameux théologiens des temps modernes.

Les théologiens de Salamanque.

L'Ordre de la Trinité, fondé pour le rachat des captifs, donnait encore en Espagne de grands exemples de charité. Le Bienheu-

1. Le Pape Léon XIII l'a canonisé le 15 janvier 1882.
2. Voir, sur la Constitution de la Propagande par Grégoire XV, De Martinis, *Juris pontificii de propaganda fide*, part. I, t. I, p. 1.
3. Cf. R. P. Zimmermann, dans le *Dict. de théologie* de Vacant, t. II, col. 1783. Sur la congrégation de Saint-Elie, voir Hélyot, *Hist. des Ordres monastiques*, t. I, p. 356-358.

reux Simon de Rojas, qui fut le confesseur de la Reine Elisabeth, épouse de Philippe II, et qui dirigea l'éducation de ses deux fils, édifia la cour par une conduite tout évangélique. Néanmoins, le relâchement était entré dans l'Ordre. Dès 1594, un chapitre général avait exprimé le vœu d'une réforme. L'œuvre fut tentée et, à travers mille épreuves[1], menée à bonne fin par un saint religieux, né à Almodovar, village du diocèse de Tolède, d'une famille si estimée, que sainte Térèse, passant à Almodovar, n'avait pas voulu prendre d'autre logis que celui du père de notre saint. Il s'appelait en religion le Père Jean-Baptiste de la Conception. Ses mortifications rappelaient celles des Pères du désert les plus austères. Associé à quelques fervents religieux de son Ordre, il organisa une communauté dans laquelle chacun se dépouillait en entrant de ses habits pour en prendre de plus grossiers, et quittait ses chaussures, « pour aller nu-pieds, ayant seulement de petites sandales de cuir ou de corde, à la manière d'Espagne[2] ». Telle fut l'origine des Trinitaires déchaussés, autorisés, en 1609, par Paul V, à élire un Vicaire général, et rendus complètement indépendants en 1636 par une bulle d'Urbain VIII[3]. Ils devaient bientôt se répandre, non seulement en Espagne, mais encore en Pologne, en Allemagne, en Autriche, en Hongrie, en Bohême, en Italie et en France.

Fondation des Trinitaires déchaussés.

Les Religieuses déchaussées de Notre-Dame de la Merci.

Vers la même époque, en 1613, une noble jeune fille, élevée à la cour du roi d'Espagne, la Bienheureuse Marie-Anne de Jésus[4], fondait le pieux institut des religieuses déchaussées de Notre-Dame de la Merci, dont le but était d'obtenir de Dieu, par la pénitence et la prière, la conversion des pécheurs, la délivrance des âmes du purgatoire et le rachat des chrétiens tombés au pouvoir des infidèles[5].

Le clergé séculier eut aussi des saints. Tel fut l'illustre Jean de Ribera[6], à qui saint Pie V avait confié le gouvernement du diocèse de Valence et que Philippe III nomma vice-roi de la pro-

1. Voir le récit de ces épreuves dans HÉLYOT, *Hist. des ordres monastiques*, t. II, p. 323-326.
2. HÉLYOT, II, 323.
3. *Ibid.*, p. 327. Jean-Baptiste de la Conception a été béatifié par Pie VII, le 29 avril 1819.
4. Elle était née en 1565 de Louis Navarre de Guerava et de Jeanne Romero.
5. Marie-Anne de Jésus a été béatifiée par Pie VI, le 25 mai 1783.
6. Jean de Ribera a été béatifié par Pie VI le 30 août 1796. Cf. JULIO ALARCON, S. J., *El Beato Juan de Ribera*, 1 vol. in-8, Bilbao, 1896.

vince du même nom. C'était un homme droit, profondément religieux, passionné pour les intérêts de l'Eglise et de sa patrie. Or, la province de Valence, au moment où il eut à en diriger l'administration civile et religieuse, était en proie à des difficultés redoutables. Elles venaient surtout de la présence de nobles et riches familles d'origine musulmane, rattachées officiellement à l'Eglise par le baptême et par les pratiques extérieures de la religion en même temps qu'à l'Espagne par le serment de fidélité au roi, mais qu'on sentait parfois toutes prêtes à retourner à l'islamisme et à se soulever contre l'Etat. On leur donnait le nom de Moriscos ou Morisques. Un décret de Charles-Quint avait placé les Morisques sous l'autorité de l'Inquisition. Leur situation ne fut pas aggravée par cet acte, au contraire. « Ils furent en général, dit Héfélé, traités avec beaucoup de douceur. Le Pape Clément VII veilla à ce qu'on leur donnât une solide instruction chrétienne. L'empereur Charles-Quint défendit de confisquer les biens des apostats, qui devaient être conservés à leurs enfants ; il interdit en même temps de condamner à mort aucun renégat. Grégoire XIII s'efforça de gagner les Morisques par la bienveillance. Mais ces mesures furent vaines. A diverses reprises, ils se soulevèrent et s'unirent aux Maures d'Afrique[1] ».

Jean de Ribera conseille l'expulsion des Morisques.

Le péril était des plus graves. Jean de Ribera n'hésita pas à conseiller au roi une mesure radicale : l'expulsion définitive des Morisques du sol d'Espagne. C'était un conseil hardi[2]. Le 22 septembre 1609, Philippe III, à l'applaudissement de tout ce que l'Espagne comptait d'hommes éclairés, notamment de Cervantès, promulgua un décret ordonnant aux Morisques de quitter le sol espagnol. Quatre cent mille personnes, le vingtième environ de la population, furent ainsi contraintes de s'enfuir. La plupart cherchèrent un refuge sur les côtes barbaresques. L'unité de

Conséquences politiques et économiques de cet événement.

1. HÉFÉLÉ, au mot *Mauren*, dans le *Kirchenlexicon*, t. VIII, p. 1050 (édition de 1893).

2. « C'était, a écrit Richelieu, le conseil le plus barbare dont l'histoire de tous les siècles précédents fasse mention. » Cette condamnation sévère a été reproduite et même aggravée par la plupart des historiens, même catholiques. Voir *Histoire Générale* de LAVISSE et RAMBAUD, t. V, p. 652-653. — CANTU, *Histoire universelle*, t. XV, p. 186. — VACANDARD, l'*Inquisition*, p. 239. — LANGLOIS, *L'Inquisition d'après les travaux récents*, Paris, 1902, p. 110. Mais l'appréciation favorable émise par Héfélé et défendue dans un savant article de la *Gazette de Goettingue*, à la date du 28 juillet 1842, vient d'être victorieusement établie dans le magistral ouvrage de DON BORONAT Y BARRACHINA, *Los Moriscos y su expulsion*, 2 vol. in-8, Valencia, 1901. On ne peut plus douter que le péril morisque ait gravement menacé la sécurité de l'Espagne sous Philippe III.

l'Espagne, sans doute, était désormais à l'abri du plus redoutable des périls ; mais il est incontestable que le départ de cette nombreuse population détermina dans la péninsule de graves perturbations économiques [1]. Les efforts de Philippe III pour repeupler les terres abandonnées n'obtinrent pas, par le fait de l'indolence de la population, les résultats qu'on en attendait, et, finalement, quand ce roi, bon et pieux, mais faible [2], descendit dans la tombe, la décadence économique de l'Espagne avait fait un grand pas de plus.

La décadence politique de l'Espagne s'accentue sous Philippe IV.

Le mouvement s'accéléra sous Philippe IV (1621-1665), ou plutôt sous le gouvernement du duc d'Olivarès, qui dirigea toute la politique du roi et qui engagea la monarchie espagnole dans cette lutte gigantesque contre une partie de l'Europe, où elle devait perdre son armée, sa marine et ses dernières ressources. « Vous êtes grand, Philippe, écrivait un pamphlétaire, mais à la manière des fossés : plus on leur ôte, plus ils sont grands. »

Une humble religieuse, abbesse du monastère franciscain d'Agreda, sur les confins de l'Aragon et de la Vieille Castille, essaya d'arrêter son pays sur la pente fatale. « Sire, écrivait-elle au roi d'Espagne, à la date du 13 octobrs 1643, parmi ceux qui vous approchent, il en est de nuls pour les affaires. Il en est d'autres dont les talents et la capacité pourraient vous être utiles... On déteste le gouvernement passé parce qu'on lui attribue nos calamités d'aujourd'hui ; on croit que ce sont les mêmes hommes qui gouvernent. Il ne serait pas hors de propos de donner une sage satisfaction au monde qui la demande, car votre Majesté a besoin de lui [3]. »

Marie d'Agréda.

Celle qui osait donner de tels conseils au roi d'Espagne était la fille d'un simple bourgeois de la ville d'Agréda, Marie Coronel, en religion Marie de Jésus, plus connue sous le nom de Marie d'Agréda. Des grâces mystiques, des révélations surnaturelles,

1. *Negar que la expulsion de los moriscos espanoles tuvo consecuencias funestas en el orden economico, equivale, en nuestro sentir, à negar lo evidente.* Boronat y Barrachina op. cit., II, 313.

2. *Aquel rey, si tal nombre merece, fué un catolico excellente, y fuera un perfecto ciudadano si hubiese tenido la fortuna de no empulo el cetro la corona que representaba el imperio de dos mundos.* Boronat y Barrachina, I, 1

3. Germont de Lavigne, *La sœur Marie d'Agréda et Philippe IV*, correspondance inédite traduite de l'espagnol d'après un manuscrit de la bibliothèque impériale, Paris, 1855, p. 19-21. Cf. Don Francisco Silvela, *Cartas de la ven. madre sor Maria de Agreda y del senor rey Felipe IV*. Madrid, 1890. Cette seconde publication est plus complète.

dont elle avait écrit le récit, sans le publier encore, dès l'année 1627[1], avaient attiré sur elle l'attention de ses supérieurs; et, en 1643, au moment où la Catalogne et le Portugal se détachaient violemment de la couronne, le roi Philippe IV, de passage à Agréda, avait voulu demander conseil à la sainte abbesse. Le résultat de cette entrevue fut une correspondance entre le roi et la religieuse, qui devait se prolonger pendant 22 ans, jusqu'à la mort de Marie d'Agréda. La lettre que nous venons de citer est la seconde qu'elle lui écrivit. Le roi répondit : « Il n'est pas possible de réparer en aussi peu de temps les maux qui ont mis de longs jours à se produire; mais je suis résolu à m'écarter de la voie suivie jusqu'à ce jour par le précédent gouvernement. J'espère que vous en aurez la preuve, et vous pourrez affirmer au monde que le passé n'est plus. C'est la vérité, et j'ai résolu que cela serait[2] ! » « L'histoire du règne de Philippe IV, ajoute ici l'éditeur de la correspondance royale, nous apprend, hélas ! que cette résolution, si ferme en apparence, n'eut aucun effet dans l'avenir; et la vénérable Mère, comprenant sans doute combien l'esprit faible du roi était peu disposé à profiter des sages conseils de ceux qui lui étaient dévoués, se borna à travailler à la réformation des mœurs de ce royaume, tâchant d'inspirer au prince la pratique de la véritable sainteté[3] ». « Les lettres de la sœur le consolèrent de tous les ennuis de son règne, de toutes les incommodités d'un état de maladie continuel ; puis, lorsque Marie fut morte, n'ayant plus personne qui le consolât, ne recevant plus de personne autour de lui ces prédications exaltées qui occupaient toutes ses heures sans qu'il en eut jamais profité, il tomba dans le dégoût de la vie, et se laissa mourir quatre mois après la vénérable sœur[4]. »

Sa correspondance avec le roi Philippe IV.

Cinq ans plus tard, en 1670, paraissait le principal ouvrage de la religieuse d'Agréda, la *Cité mystique de Dieu*, qui raconte, en prenant pour base des révélations particulières, l'histoire détaillée de la Vierge Marie. Œuvre étrange, qui renferme, de l'avis d'un bon juge, « une contemplation mystique vraiment grandiose, dont la partie spéculative dénonce une profondeur admirable et bien rare chez une femme », mais dont l'emphase, l'enflure, parfois le

La *Cité mystique de Dieu*.

1. Van den Gheyn, *Marie d'Agréda*, dans le *Dict. de théol.* de Vacant, t. I, col. 628.
2. Germont de Lavigne, *loc. cit.*, p. 23.
3. Germont de Lavigne, *op. cit.*, p. xxiii.
4. *Ibid.*, p. vi.

mauvais goût, et des assertions historiques vraiment extraordinaires déconcertent le lecteur[1]. Tel qu'il parut, ce livre eut en Espagne une vogue immense et continua, parmi le clergé et le peuple, l'œuvre d'édification que la pieuse abbesse avait tentée auprès du souverain. Mais il faut reconnaître qu'à côté de l'œuvre si calme, si élevée de forme et de fond, si égale et si parfaite en toutes ses parties, qu'avait donnée, au siècle précédent, sainte Térèse, l'œuvre de Marie d'Agréda est bien pâle. La mystique elle-même était en décadence.

II

L'Italie au début du XVIIe siècle.

Si la première moitié du XVIIe siècle fut une époque des plus tourmentées pour l'Espagne[2], aucune période ne fut, selon les expressions de l'historien des lettres italiennes, « plus tranquille pour l'Italie[3]. » Plus de guerres civiles ni de guerres étrangères. Chaque Etat, fixé dans ses limites, s'organise paisiblement et librement. Et cependant de cette paix ne surgit, ni dans les lettres ni dans les arts, aucune de ces grandes œuvres qu'avaient données à l'Italie les âges précédents, au milieu de leurs luttes incessantes. Mais le mouvement de rénovation religieuse, inauguré par le concile de Trente et vigoureusement mené en Italie par saint Charles Borromée et par saint Philippe de Néri, se développe, s'étend, couvre le sol italien de maisons religieuses et d'institutions charitables et suscite des modèles admirables de sainteté. Nous n'y rencontrerons ni les hardis projets politiques d'un Jean de Ribéra, — la situation de l'Italie ne les comporte pas, — ni les

1. GOERRES, *La mystique divine*, trad. SAINTE-FOI, 2e éd., t. II, p. 118. Quelle est la valeur dogmatique de cette œuvre ? La vie sainte de Marie d'Agréda crée un préjugé favorable à sa bonne foi. Mais on sait, d'autre part, que les écrivains mystiques n'ont point, pour raconter leurs révélations, l'assistance divine que Dieu a accordée aux écrivains sacrés ; et la culture restreinte de la pieuse abbesse, son ignorance de la théologie et de l'histoire ont pu la faire tomber dans plus d'une erreur. « L'erreur de ma part est possible, dit-elle elle-même dans sa préface ; et je m'en réfère pour cela à la correction de la sainte Eglise. » Introduction à la Ire partie, n° 14. On sait que Bossuet a jugé sévèrement ce livre. Voir *Œuvres de Bossuet*, éd., Lebel, t. XXX, p. 637-646 ; t. XL, p. 172, 204-207 ; t. XLI, p. 92.

2. Sous Philippe IV, de nombreux conflits éclatèrent entre la Cour de Madrid et le Saint-Siège. Innocent X alla jusqu'à rappeler son nonce en Espagne, Gaétani, et à faire fermer la nonciature. Voir sur ces conflits HERGENROETHER, *Hist. de l'Eglise*, trad. BELET, t. VI, p. 191-192, et surtout un article du savant cardinal dans les *Archives du droit canon de* 1863, nouv. série, t. IV, p. 4 et s.

3. *Niun secolo fu mai all' Italia così tranquillo e sicuro come il diciassettesimo.* TIRABOSCHI, *Storia della letteratura italiana*, t. VIII, part. I, p. 1.

envolées mystiques et quelque peu nuageuses d'une Marie d'Agréda, — le tempérament de la nation ne s'y prête guère, — mais plutôt des institutions positives et pratiques, des œuvres d'éducation et de charité.

L'influence de saint Charles Borromée et de saint Philippe de Néri persiste après leur mort.

Quand le XVII[e] siècle s'ouvrit, l'œuvre de la réforme du clergé par l'institution des séminaires subissait une crise, par suite de l'opposition d'une féodalité cléricale obstinément attachée à ses privilèges, mais les huit cents écoles fondées par saint Charles Borromée dans le diocèse de Milan étaient en pleine prospérité, et la renommée du grand archevêque ne cessait de grandir. Les miracles se multipliaient à son tombeau. En 1601, le pape Clément VIII crut devoir remplacer la messe des morts, que l'on disait tous les ans pour le vénéré prélat, par une messe du Saint-Esprit. Trois ans après, il donna commission à la Congrégation des Rites de travailler aux procédures de la canonisation. L'année suivante Léon XI décida de faire bâtir à Rome une église en l'honneur du vénéré prélat ; et le 1[er] novembre 1610, Paul V célébra en grande solennité son inscription définitive au catalogue des saints.

Une vénération presque égale entourait la mémoire de Philippe de Néri. De 1600 à 1622, trois biographies différentes du saint prêtre, écrites par Antoine Gallonius, Jérôme Barnabeo et Jacques Bacci, répandaient partout le parfum de ses vertus et une Bulle de Paul V, à la date du 24 février 1612, approuvait canoniquement la congrégation de l'Oratoire fondée par lui.

L'influence de ces deux grands hommes devait dominer toutes les œuvres et les institutions de cette époque en Italie.

Les Clercs réguliers ministres des infirmes.

Un disciple de saint Philippe de Néri, saint Camille de Lellis, ancien soldat, joueur converti, et devenu l'amant passionné de Jésus-Christ dans la personne des pauvres infirmes, avait fondé, vers la fin du XVI[e] siècle, la congrégation des Clercs réguliers ministres des infirmes. A sa mort, survenue en 1613, le saint fondateur laissait plus de vingt maisons, dont seize en Italie, et environ trois cents religieux. Plus de cent vingt de ces religieux étaient morts, victimes de leur dévouement, de maladies contractées dans les hôpitaux [1]. Ils étaient connus sous le nom de « Frères du bien mourir », parce qu'ils s'appliquaient à préparer à la mort

1. *Bull. Rom.*, t. V, p. IV, p. 297.
2. HÉLYOT, *Hist. des ordres monastiques*, t. IV, p. 272-273.

les agonisants. A côté de ces dévoués serviteurs des pauvres, qui portaient comme signe distinctif une croix tannée sur leurs habits [1], les Frères de Saint-Jean de Dieu, vêtus de la coule et du capuchon [2], se vouaient aussi au service des malades. Cet institut, venu d'Espagne [3], se recrutait désormais abondamment en Italie, où le peuple les appelait les *Fate Bene Fratelli*, de la formule par laquelle ils demandaient l'aumône. Les Pauvres Clercs de la Mère de Dieu, à la soutane serrée d'une ceinture de cuir et au manteau court [4], s'appliquaient à donner aux enfants, principalement aux pauvres, une éducation chrétienne ; cependant que les Annonciades célestes, à la robe blanche et au manteau bleu de ciel [5], s'occupaient à filer pour confectionner des corporaux et des purificatoires aux églises pauvres. Elles avaient été fondées à Gênes, en 1605, par la Bienheureuse Victoire Fornari, sainte veuve, qui, après que ses cinq enfants se furent consacrés au service de Dieu, se sentit inspirée de fonder un nouvel ordre religieux, et réalisa son dessein avec les conseils du Père Bernardin Zénon, de la Compagnie de Jésus, son confesseur [6]. De simples confréries, telles que celles qu'avaient fondées à Rome un gentilhomme milanais, Marc de Sadis Cusani, et à Florence un artisan en soie, Hippolyte Galandi, secondaient puissamment tous ces efforts, en catéchisant les enfants et les adultes [7]. De ces deux confréries, vivement encouragées par les Papes, naquirent plus tard la Congrégation de la Doctrine chrétienne, qui s'allia aux Doctrinaires de France, et une Archiconfrérie qui, érigée en la Basilique de Saint-Pierre, eut le pouvoir de délivrer tous les ans deux prisonniers [8].

Les *Fate ben Fratelli*.

Les Annonciades célestes.

Autres congrégations et confréries.

Bien loin de nuire à la prospérité des congrégations plus anciennes, cette efflorescence de nouveaux instituts ne faisait qu'y exciter une sainte émulation. Dans la Compagnie de Jésus, que de pénibles secousses venaient de troubler, l'Italien Claude Aquaviva, élu à trente-sept ans supérieur général de l'Ordre, consolidait par sa sagesse et par sa fermeté, l'œuvre de saint Ignace

1. Hélyot, t. IV, planche 59.
2. *Ibid.*, planche 34.
3. Il avait été attiré en Italie par Marie de Médicis en 1601.
4. Hélyot, t. IV, planche 61.
5. Hélyot, t. IV, p. 308-309, planches 66 et 67.
6. *Ibid.*, p. 297 et s.
7. *Ibid.*, p. 246 et s.
8. *Ibid.*, p. 248-249.

et, par la publication du *Ratio studiorum*, du *Directorium in exercitiis spiritualibus* et des *Industriæ ad curandos animæ morbos* infusait à sa société comme une nouvelle vie. Les Ursulines, continuant à vivre en Italie sans costume spécial et sans clôture absolue, débordaient en France, en Allemagne et en Autriche. Les Capucins italiens donnaient à l'Eglise deux ardents missionnaires : saint Joseph de Léonissa, l'apôtre des Turcs, et saint Laurent de Brindisi, l'apôtre des Juifs. Dans le tiers-ordre franciscain, saint Hyacinthe Mariscotti faisait revivre les plus austères pénitences des Pères du désert. Des savants étrangers franchissaient les monts pour aller consulter en Italie le savant barnabite Gavantus, la gloire de son Ordre et de la liturgie ; et le mouvement pieux qui entraînait les âmes vers la communion fréquente n'avait pas de plus ardents promoteurs que les disciples italiens de saint Philippe de Néri [1].

III

Plus éloignés du centre de la chrétienté, plus profondément ravagés par l'hérésie protestante, on aurait pu craindre que les pays allemands ne restassent en dehors du mouvement de la renaissance catholique. Il n'en fut pas ainsi.

Le catholicisme en Allemagne.

L'Allemagne avait eu, elle aussi, son grand apôtre. Le Bienheureux Pierre Canisius, de la Compagnie de Jésus, mort en 1597 après avoir évangélisé l'Allemagne, l'Autriche et la Suisse, avait été avant tout un homme d'action. « Les rapports que ses premières fonctions lui créèrent avec les deux principales universités de Bavière et d'Autriche ; les ressources dont il disposa comme fondateur et premier provincial de son Ordre en Allemagne ; l'influence qu'il acquit bientôt sur les princes catholiques, séculiers ou ecclésiastiques ; la part qu'il prit aux diètes de l'empire ; sa présence, si courte qu'elle fût, au concile de Trente ; les ministères qu'il exerça dans les plus grandes villes, tout convergea vers le même but pratique : développer parmi les catholiques

L'œuvre du Bienheureux Canisius.

1. Sur la doctrine de saint Philippe de Néri relativement à la communion fréquente, voir *Bollandistes*, t. IV Maii, p. 553 ; mais il faut reconnaître que les apôtres de la communion très fréquente et même quotidienne se rencontraient également en Espagne. Tels étaient les bénédictins Chinchilla et Marzilla, le chartreux Antoine de Molina, et surtout le Frère de la Merci, Jean Falconi. Voir *Dict. de théol.*, VACANT, t. III, col. 537, 538.

un mouvement de foi active et militante, et opposer ainsi au protestantisme une résistance efficace [1]. »

Etat politique et social de l'Allemagne.

L'état politique et social de l'Allemagne rendait ce mouvement difficile. « Au début de la guerre de Trente ans, dit Janssen, la vie allemande, sous presque tous ses aspects, avait subi une complète transformation. Le « Saint-Empire romain germanique », avant même que n'éclatât la guerre d'extermination du XVII[e] siècle, avait perdu sa haute situation politique. En revanche, les princes, établissant leur pouvoir sur les ruines de l'empire, avaient exploité à leur profit le mouvement révolutionnaire de leur époque, et, peu à peu, étaient devenus les arbitres presque souverains des destinées du peuple. Leur puissance s'était de plus en plus accrue en vertu du droit romain de plus en plus obéi. Ce césaro-papisme fut aussi fatal à la religion qu'aux mœurs populaires [2]. » Que faire pour remédier à un tel état de choses ? Reconstituer l'unité religieuse autant qu'il serait possible, en travaillant à la conversion des hérétiques et en rétablissant au sein de l'Eglise d'Allemagne des foyers de vie catholique.

Missionnaires jésuites.

Les jésuites Georges Scherer et Jérôme Drexel ou Drexelius continuaient, dans leurs prédications, l'œuvre apostolique de Canisius. « En combattant les hérétiques, disait Scherer, nous devons conserver une grande modération. Pas d'injures ni de sarcasmes ! L'archange saint Michel, au dire de l'apôtre saint Jude, n'a pas voulu employer l'insulte, même envers Satan ! [3] » Les écrits de Drexelius respiraient un si grand esprit de paix, que les protestants les lisaient pour s'édifier. C'était l'heure, il est vrai, où le prédicant Jean Arndt « le plus doux et le plus aimable de tous les prédicants évangéliques [4] », faisait entendre dans la chaire les accents d'une piété grave et pratique, bien faite pour gagner à lui les âmes pieuses.

Jérôme Drexelius.

Mais cette œuvre d'apostolat ne pouvait être efficace qu'à la condition de raviver dans ses foyers mêmes la vie catholique. C'est ce que comprirent bien des évêques qui, tels que Jean de Bicken,

1. P. Le Bachelet, au mot *Canisius*, dans le *Dict. de théologie* de Vacant-Mangenot, Le Pape Léon XIII a pu appeler Canisius « le second apôtre de l'Allemagne après saint Boniface ». *Alterum post Bonifacium Germaniæ apostolum.* Léon XIII, *Encyclique* du 1[er] août 1897. Sur l'œuvre de Canisius voir Janssen, *L'Allemagne et la Réforme*, t. VII, p. 86, 576-578 et *passim*.

2. Janssen, *L'Allemagne et la Réforme*, t. VI, p. I-XI.

3. Cité par Janssen, VII, 632.

4. Janssen, VII, 656.

archevêque de Mayence, Jules Echter de Mespelbrunn, évêque de Würtzbourg, furent, par leur zèle pour la réformation des mœurs et par l'exemple de leur vie, de véritables colonnes de l'Eglise [1]. Mais deux grands mouvements de renaissance catholique doivent principalement attirer notre attention, parce qu'ils résument admirablement, l'un la réforme monastique et l'autre la réforme séculière du clergé d'Allemagne pendant la première moitié du XVII[e] siècle. Nous voulons parler de l'essai de congrégation de tous les monastères d'Allemagne sous la Règle de l'abbaye de Melk et de la tentative de restauration du clergé séculier par la congrégation des Barthélemites.

Réforme de l'abbaye de Mélek.

Depuis saint Boniface, on peut dire que l'Allemagne religieuse avait été principalement l'œuvre des moines. Forte et pure, la vie monastique avait vivifié l'Allemagne; amoindrie et corrompue, elle l'avait conduite à sa perte. Or, parmi les abbayes bénédictines de Germanie, il en était une qui, par l'exacte observance des règles primitives, avait depuis plusieurs siècles attiré l'attention des hommes de Dieu. C'était l'abbaye de Mélek, ou de Melk, située en Autriche, sur le Danube, au diocèse de Passau. « Dès 1460, plusieurs abbbés d'Allemagne avaient résolu de former ensemble une congrégation et d'embrasser les observances de Melk. [2] » Ce projet ne put alors se réaliser qu'en partie, et pour peu de temps. La réforme protestante le ruina de fond en comble. De 1520 à 1587, par la faiblesse de plusieurs abbés, l'esprit hérétique parvint à s'introduire dans le monastère. Des défections se produisirent. Les moines fidèles et les catholiques en général fondèrent alors de grandes espérances sur le pieux et énergique Gaspard Hoffmann, qui avait reçu la croix abbatiale en 1587. Ces espoirs ne furent pas déçus. Le nouvel abbé, né à Ochsenfurt en Franconie et ami du cardinal Klésel, rétablit la discipline, restaura les études, ramena sa communauté à l'esprit d'une véritable vie monastique. Son influence était grande. Suzerain de nombreux vassaux, conseiller des empereurs Rodolphe II, Matthias et Ferdinand II, il jouissait en Allemagne d'un prestige presque unique. Aussi quand, au début du XVII[e] siècle, le besoin d'une réforme se fit universellement sentir, tous

Gaspard Hoffmann.

1. Cf. Hergenroether, *Hist. de l'Eglise*, t. VI, p. 179.

2. Hélyot, t. VI, p. 220. V. Berlière, *La Réforme de Melk au XVI[e] siècle*, dans la *Revue Bénédictine*, t. XII, 1895.

les regards des âmes zélées pour la restauration de la vie monastique, se portèrent sur Gaspard Hoffmann.

En 1618, six abbés de monastères autrichiens se réunirent à Melk, résolurent de s'associer, et dressèrent des constitutions destinées à la congrégation nouvelle ; mais les troubles que les protestants soulevèrent à cette époque en Bohême et en Autriche, puis la mort de Gaspard Hoffmann, qui survint en 1623, arrêtèrent le cours des négociations. Elles furent reprises quelque temps après, et le successeur de Gaspard Hoffmann, Reiner de Landau, eut la joie de voir acceptée par onze abbés et approuvée solennellement par le pape Urbain VIII, en 1625, l'Observance de Melk. Cinq ans plus tard, stimulé par cet exemple, l'abbé de Fulde conçut le dessein d'unir par un lien semblable tous les monastères d'Allemagne. Deux assemblées générales, tenues à Ratisbonne, arrêtèrent les bases de cette pieuse confédération et des procureurs furent envoyés à Rome et à la cour impériale pour obtenir la confirmation du Pape et de l'empereur. L'invasion que les Suédois firent en Allemagne rompit tous ces projets. De l'organisation projetée en Allemagne, rien ne subsista en apparence que la congrégation de Salzbourg, érigée en 1641, et comprenant tous les monastères de ce diocèse ; l'union des monastères autrichiens sous la Règle de Melk ne paraît pas avoir subsisté au delà de 1650 ; mais tant d'efforts ne furent pas sans fruits. En 1696, un grand nombre de monastères étaient fiers de se dire membres de l'Union de Melk et en suivaient au moins l'esprit ; la célèbre abbaye devenait de plus en plus, suivant l'expression de son historien, « une pépinière de supérieurs, un séminaire de savants et une académie d'histoire[1] ». A cet âge d'or devait malheureusement succéder un âge de fer, lorsque le despotisme joséphite essaya d'asservir les successeurs de Gaspard Hoffmann au régime de son étroite bureaucratie[2].

Essai de confédération de tous les monastères d'Allemagne.

Barthélemy Holzhauser.

C'est à la sanctification du clergé séculier que se consacra Barthélemy Holzhauser. Ce saint prêtre, né en 1613 à Langnau, dans le district d'Ulm, et mort à Binden en 1658, était le fils d'un pauvre ouvrier cordonnier. Des personnes charitables, qui le rencontrèrent tout enfant chantant des hymnes sur les routes, le firent admettre dans une école, puis chez les jésuites d'Ingolstadt,

1. KEILBLINGER, *Histoire de l'abbaye de Melk* Vienne, 1851, t. I, p. 961.
2. Cf. HÉLYOT, VI, 217-224.

qui lui enseignèrent la philosophie. C'était une âme mystique, contemplative, éprise de silence et de paix, et vraisemblablement favorisée de grâces surnaturelles spéciales. Or, il se trouva que ce mystique eut la vue la plus nette des maux dont souffrait le clergé de son temps et sut trouver et mettre en œuvre les moyens les plus propres à les guérir. La décadence du clergé séculier, destiné à être au milieu des peuples « la lumière du monde » et « le sel de la terre », lui paraissait le grand mal de son époque. Et de ce mal il découvrait trois causes : l'oisiveté, les distractions mondaines et le mauvais usage des biens d'Eglise. « C'est pourquoi, dit un de ses biographes, afin de prévenir et d'éviter les maux que produisent ces trois désordres, le saint réformateur s'étant associé quelques prêtres pénétrés du même esprit, ils commencèrent tous ensemble, premièrement par demander à leur évêque de l'emploi, en se soumettant à ses ordres, avec un si grand détachement qu'ils lui promirent de ne plus avoir d'autre volonté que la sienne ; en sorte qu'il pourrait disposer d'eux selon qu'il le jugerait à propos pour le bien et l'utilité du prochain ; secondement, ils vécurent ensemble sous la conduite de leur charitable supérieur, et cela dans des maisons où il ne souffraient aucunes femmes de quelque qualité qu'elles fussent, sous quelque prétexte que ce put être ; troisièmement, ils mirent en commun leurs revenus ecclésiastiques, afin d'être employés à des œuvres de piété pour la plus grande gloire de Dieu et le salut des âmes. [1] » Les constitutions de la nouvelle association, rédigées par Holzhauser, furent hautement approuvées par le cardinal San-Felice, nonce du Pape à Cologne, qui aimait à les appeler la moelle des canons de l'Eglise, *medulla canonum*. Le Pape Innocent XI les confirma solennellement en 1680. La nouvelle société, connue dès lors sous le nom de société des Barthélemites, se répandit rapidement, pour le grand bien de l'Eglise. Elle fut introduite en Hongrie vers 1676, en Espagne et en Pologne cinq ans plus tard.

Il entreprend la réforme du clergé séculier.

L'association établie dans un diocèse y avait toujours trois maisons. La première renfermait les aspirants à l'état ecclésiastique. Ils étaient envoyés dans les écoles publiques pour en suivre les cours, mais leur éducation morale et religieuse se faisait à

Les Barthélemites

1. Hélyot, VIII, 119.

l'intérieur de la maison, par la pratique quotidienne de l'oraison, par des instructions destinées à développer en eux les vertus de leur état, par la lecture de la Sainte Ecriture, de l'histoire ecclésiastique et de la vie des saints, par des exercices propres à les former aux cérémonies ecclésiastiques et à la prédication [1]. La seconde maison était destinée à des prêtres en activité de service, qui mettaient en commun les revenus de leur charge, mais dont chacun toutefois disposait d'une certaine somme pour ses œuvres de charité et pour ses parents. La troisième maison, alimentée par des contributions annuelles prélevées sur les revenus de la seconde, recevait des prêtres qui, vu leur âge ou leurs infirmités, avaient besoin de repos. L'évêque avait le droit de surveiller toutes les maisons de l'institut et de disposer des prêtres à son gré. L'institut avait un président, qui devait promettre une obéissance spéciale au Pape et visitait chaque année les établissements soumis à son autorité. Il est inutile de faire remarquer le bien immense qu'une pareille association opéra en Allemagne.

Des causes analogues à celles qui troublèrent l'Union des monastères d'Allemagne, entravèrent plus tard le zèle des Barthélemites. On les retrouve cependant jusqu'à la fin du XVIIIe siècle chargés de la direction de plusieurs séminaires, notamment en Souabe et en Bavière [2].

1. Hélyot, VIII, 123-124.
2. Cf. Gaduel *Vie de Barthélemy Holzhauser*

CHAPITRE III

LES DÉBUTS DE LA RENAISSANCE CATHOLIQUE EN FRANCE. SAINT FRANÇOIS DE SALES ET LE PÈRE COTON

I

Les premières causes de la renaissance catholique en France.

La France qui, en 1560, avait été plus qu'à moitié protestante, se trouvait, en 1600, catholique d'inspiration générale. L'influence de l'Espagne et de l'Italie était pour beaucoup dans cette évolution des esprits. Le renom des grands saints qui avaient illustré ces pays pendant le xvi[e] siècle, pénétrait en France. Les biographies de sainte Térèse, de saint Jean de la Croix et de saint Louis de Gonzague se répandaient parmi les pieux fidèles. Les assemblées du clergé, préoccupées de régulariser la vie des clercs, cherchaient des directions dans la vie et les écrits de saint Charles Borromée et de saint Philippe de Néri. Mais là n'étaient pas les seules causes du retour au catholicisme qui se manifestait dans notre pays. Le roi Henri IV avait beau ménager ses anciens coreligionnaires, l'esprit français, une fois passée la fièvre qui l'avait emporté dans la mêlée des luttes religieuses, se déprenait de cette religion prétendue réformée, qui ne lui avait apporté que l'anarchie politique avec l'anarchie intellectuelle [1]. L'esprit d'ordre et de bon sens, constitutif de la race, triomphait de l'esprit de cabale et d'intrigue. Les réformes modérées du concile de Trente, que le puritanisme des pays du nord trouvait incomplètes et que l'épicurisme italien jugeait trop lourdes, répondaient,

1. Fortunat Stroswki, *Saint François de Sales, Introduction à l'étude du sentiment religieux en France au* xvii[e] *siècle*, p. 1-17.

en France, aux aspirations les plus vraies de l'opinion publique [1].

Caractère équivoque de la renaissance catholique à ses débuts.

Ce mouvement catholique, si général qu'il fût, manquait, il est vrai, de cet élan mystique, de cette inquiétude intérieure que les calvinistes avaient exploités à leur profit au siècle précédent. Il s'y mêlait, chez beaucoup de Français, de la politique, de la mode et du calcul. Pour ceux-ci, devenir ou rester catholique, c'était professer de se soumettre à des dogmes traditionnels et à une hiérarchie puissante, c'était suivre simplement l'exemple du roi et de la cour, c'était prendre parti pour l'ordre. Chez tels et tels lettrés, le catholicisme se teintait d'épicurisme, comme chez Montaigne, ou de stoïcisme, à la manière de Charron et de Du Vair. Bref, si, dans les diverses impulsions qui menaient les âmes à l'Eglise, certaines tendances conduisaient au catholicisme de Bossuet et de Pascal, d'autres allaient tout droit, malgré les apparences, au naturalisme de Jean-Jacques Rousseau et de Bernardin de Saint-Pierre [2].

Quelles influences, quelles forces nouvelles feraient l'unité et l'harmonie entre les divers éléments qui fermentaient plus ou moins sourdement dans ces débuts du XVIIe siècle ? Ces influences et ces forces se rencontrèrent en la personne de saint François de Sales.

Saint François de Sales (1567-1622).

Tout, semble-t-il, prépara ce grand homme à sa providentielle mission. Né à Thorens, en Savoie, l'an 1567, d'une famille noble, qui se rattachait à Genève par de nombreuses traditions domestiques et qui comptait des relations parmi les chefs du calvinisme genevois, François de Sales fut élevé par son père et par sa pieuse mère dans les plus purs principes de l'orthodoxie catholique. Il hérita de ses parents un esprit fin, judicieux et discret, une volonté souple et tenace. Son enfance se passa au pied de ces Alpes grandioses, qui révèlent leur caractère de sublimité

1. Les difficultés soulevées à ce sujet par le Parlement et la Sorbonne ne peuvent nous donner le change sur ces dispositions. « La pluralité des Français, dit M. Charles Dejob, n'avait de goût ni pour le puritanisme, ni pour le mysticisme, ni pour l'épicurisme. Ils approuvaient le concile de Trente d'avoir maintenu contre les protestants l'invocation des saints, les images, les pompes religieuses ; ils reconnaissaient au catholicisme l'avantage de s'accorder avec le bon sens populaire en défendant le libre arbitre et la justification par les œuvres. Leur esprit ne se choquait pas des définitions précises, qui bannissaient de la foi le caprice. La France n'avait donc aucun sacrifice à faire pour accepter la contre-réformation. » CHARLES DEJOB, *De l'influence du concile de Trente sur la littérature et les beaux-arts*, p. 341-342.

2. Cf. STROWSKI, *op. cit.*, p. 37-50.

sauvage à ceux qui les contemplent de haut et de près, mais qui n'offrent à ceux qu'abritent leurs vallons que des spectacles pleins de grâce et de fraîcheur. Son éducation fut celle de l'étudiant cosmopolite du XVIe siècle, voyageant d'université en université, allant chercher aux diverses écoles les leçons du maître qui primait en telle ou telle branche du savoir, élargissant sans cesse son esprit par l'expérience de mœurs, de visages et de langages nouveaux[1]. A ces contacts, la religion de saint François de Sales, sans rien perdre de son austérité foncière, prit je ne sais quoi d'humain, de souple et de spirituellement aimable. « En ce temps-là, dit un de ses derniers historiens, philosophes, théologiens et controversistes considéraient trop Dieu, les uns comme l'auteur des vérités morales, les autres comme l'auteur des principes de l'esprit et des lois de la nature. Les mystiques, avec plus de chaleur d'imagination, rêvaient Dieu plus vivant, mais ils lui attribuaient une obscurité et une splendeur étranges... François de Sales ne découronnera pas l'idée de Dieu, il lui conservera ses attributs métaphysiques et moraux et son inaccessible perfection, mais l'image qu'il se fera de la Divinité restera aimable et gracieuse autant que grande. Son *Traité de l'amour de Dieu* s'ouvrira par la glorification de la beauté. L'idée de Dieu, beauté parfaite et amour parfait, ce sera la sainteté de saint François de Sales. Cette idée dominera toute sa vie, en sera l'âme et la lumière[2]. »

Son éducation.

Caractère essentiel de sa dévotion.

Avant de s'exercer à Paris, et, de Paris, sur la France entière et sur le monde, le zèle apostolique de saint François de Sales fit ses premières preuves dans une mission prêchée aux protestants du Chablais.

Sa mission en Chablais.

L'œuvre était ardue entre toutes. Les baillages de Thonon et du Chablais occidental, qui, par les vicissitudes des guerres, étaient passés aux mains des Bernois de l'année 1536 à l'année 1564, avaient été entièrement gagnés par leurs nouveaux maîtres à l'hérésie protestante. Des mesures de rigueur, prises en 1589 par le duc de Savoie Charles-Emmanuel, n'avaient abouti qu'à des résultats précaires. Saint François de Sales rapporte lui-même que « plusieurs habitants de Thonon et du Chablais, plutost effrayés par le bruict des bombes et des arquebuses, que touschez des prédications qui s'y faisaient, rentrèrent dans le sein de la

1. E. Faguet, *Le XVIe siècle en France*, p. 8.
2. Strowski, *loc. cit.*, p. 78-79.

saincte Eglise romaine ; mais qu'ensuite, ces provinces ayant été infestées par les courses des Genevois et des François, ils retournèrent à leurs bourbiers[1]. » En 1594, l'évêque de Genève et d'Annecy, Claude Granier, fit accepter au duc de Savoie le projet d'une mission toute pacifique, qui n'aurait recours ni aux lois ni à la force, et qui serait remplie par deux prêtres seulement. L'entreprise était difficile. Par suite des derniers évènements, un abîme semblait s'être creusé, dans ces pays, entre catholiques et protestants. Ceux-ci refusèrent obstinément d'entendre un prédicateur catholique, de lire un livre quelconque imprimé pour défendre l'Eglise romaine. Le premier travail, disait à ce sujet le président Favre, serait de « faire le pont ». François de Sales, âgé de vingt-sept ans à peine, fut chargé de cette importante mission.

Sa méthode apologétique à l'égard des hérétiques.

Son caractère l'y aida merveilleusement. « Les principaux des réformés qu'il fallait convertir, c'étaient les amis de son père, les amis de ses amis. Il sut conserver les rapports d'amitié et de civilité qui lui ouvraient les portes. S'il s'indigna de l'ordonnance publique qui défendait de l'entendre, il sut rester aimable avec les auteurs même de cette ordonnance. Il leur prodigua mille civilités. Il trouva le fort et le faible de chacun, il regarda par quel endroit branlait la foi des gens et la prise qu'on pouvait avoir sur eux. Il ne demanda qu'un premier succès. Au bout de huit mois, il l'eut enfin[2]. » La conversion d'un des chefs de l'hérésie dans le pays, l'avocat Poncet, bientôt suivie de celle du baron d'Avully, président du consistoire, ébranla la ville de Thonon. Ses habitants vinrent, les syndics de la cité à leur tête, écouter un sermon du zélé missionnaire sur l'Eucharistie. Le succès final fut dès lors assuré, et François n'eut plus qu'à intervenir pour empêcher l'autorité civile des ducs de Savoie d'abuser de son triomphe et pour assurer la persévérance des nouveaux convertis. C'est alors qu'il répandit ces nombreux « feuillets » ou « placards », qui devaient former le livre fameux des *Controverses*[3]. Etudiant les principes communs aux catholiques et aux protestants, examinant ensuite les lacunes que présentait la doc-

1. Saint François de Sales, *Œuvres complètes*, éd. Berche et Tralin, t. V, p. 64.
2. F. Strowski, *loc. cit.*, p. 87-88.
3. Dom Mackey a raconté, d'après les documents les plus authentiques, la curieuse histoire du livre des *Controverses*. *Œuvres de* S. Fr. de Sales, éd. Lecoffre, t. I, p. cxii et cxxix.

trine des dissidents, l'auteur s'appliquait à ramener doucement et fermement ces derniers vers la doctrine chrétienne intégrale. Le livre des *Controverses* préludait par là, comme on l'a justement remarqué, à l'*Histoire des variations* [1]. Ne pourrait-on pas ajouter, que d'une façon plus éloignée, en s'attachant avec amour à l'étude de l'âme vivante et agissante, l'auteur des *Controverses* préparait aussi l'apologétique de Pascal ?

Saint François de Sales à Paris.

En 1602, le saint vint à Paris. Très en vue, lié avec les Guise, les Nemours, les Mercœur, les du Perron, avec Henri IV lui-même, il ne tarda pas à se rendre compte des besoins religieux de la société dans laquelle il vivait. On était chrétien, mais « on laissait aux moines et aux solitaires les pratiques de la piété ». François de Sales avait trouvé désormais le second caractère de son apostolat. Il serait l'apôtre de la piété, de la « vie dévote », auprès des gens du monde. Il s'appliquerait à « l'accommoder à la vie commune ». Sans pencher aucunement vers le naturalisme d'un Charron ou d'un Montaigne, et tout en défendant jalousement le caractère surnaturel de la vie chrétienne, il la présenterait si douce et si aimable, qu'on se sentirait, à son exemple, en la pratiquant, « être tant homme que rien plus ».

Sa méthode apologétique à l'égard des gens du monde.

II

Henri IV et la situation religieuse de la France.

L'ancien missionnaire du Chablais n'avait pas tardé à comprendre, par ses relations avec le roi de France, l'influence que ce prince était en mesure d'exercer en faveur de l'Eglise.

Jetons un rapide regard sur la situation politique de la France à ce moment. L'autorité du roi Henri IV y est désormais incontestée. Les protestants, qu'il s'attache par des faveurs [2] ; les catholiques de conviction, qu'il rassure par la sincérité de sa foi [3] ; les patriotes, qu'il subjugue par le « violent amour » qu'il

1. Rébelliau, *Bossuet historien du protestantisme*, p. 8.

2. Dès le début de son règne, il prolonge le privilège, octroyé aux protestants, des places de sûreté ; il laisse les Rochelais augmenter les fortifications de leur ville ; après l'édit de Nantes, il permet aux églises protestantes du Béarn de garder les biens confisqués par Jeanne d'Albret aux catholiques.

3. « Contre ce qui arrive d'ordinaire, dit le P. Coton, on ne s'aperçut jamais que ses passions eussent affaibli sa religion. » P. d'Orléans, *Vie du P. Coton*, Paris, 1688, p. 143.

porte à la France ; les courtisans, qu'il éblouit par son esprit ; les mécontents, qu'il désarme par ses boutades ; les politiques tortueux, qu'il déconcerte par ses coups droits ; le peuple, que sa bravoure conquiert ; la noblesse de cour, que sa frivolité fascine et rassure à la fois : tous sont gagnés, captivés, entraînés ; et l'unité de la France, si compromise au cours du dernier siècle, se refait autour du séduisant Béarnais. Comme l'archevêque du Perron, comme le jésuite Coton, François de Sales compte sur Henri IV pour relever en France la cause de la religion. Et, de fait, sous le règne de ce prince, aussi avisé dans sa vie publique que frivole dans son existence privée, la renaissance catholique va s'ébaucher : les ordres religieux vont recommencer à refleurir, les clercs se ranger à des habitudes de vie plus réglées, les simples fidèles s'inspirer de maximes plus véritablement chrétiennes.

La Compagnie de Jésus.

Un des actes les plus importants de la politique royale, en faveur de la religion, fut le rappel des jésuites, qui d'ailleurs, malgré le bannissement dont les avait frappés le parlement de Paris [1], n'avaient pas tout à fait quitté le royaume. Cet acte ne fut pas accompli sans difficultés.

La Compagnie de Jésus trouvait dans l'entourage d'Henri IV de fortes préventions. On se rappelait que la Ligue avait trouvé en ses religieux ses plus ardents partisans. Si, en 1594, le procès de Jean Chastel n'avait apporté aucune preuve de leur complicité, prochaine ou éloignée, dans la tentative d'assassinat commise contre Henri IV ; quatre ans plus tard, un jésuite espagnol, Mariana, avait presque glorifié le criminel attentat de Jacques Clément sur la personne d'Henri III [2]. Une autre cause de suspicion

1. Le décret de bannissement datait du 7 janvier 1595. A la même date, un jésuite, le P. Guignard, signataire d'un pamplet publié au temps de la Ligue, avait été pendu. « Cette exécution, dit un historien protestant, n'était pas autre chose qu'un assassinat juridique et le bannissement des jésuites ne pouvait pas davantage se justifier juridiquement. Ce n'était pas la justice, mais une passion furieuse et aveugle qui avait dicté ces deux arrêts ». Bœhmer-Monod, *Les Jésuites*, p. 93.

2. J. Mariana, S. I., *De rege et regis institutione*, lib. III, 1 vol. in-4, 446 p. Toleti, 1599, *apud Petrum Rodericum*. Dans cette seule première édition se trouve la phrase : *Sic Clemens periit, æternum Galliæ decus, ut plerisque visum est*. Cf. Sommervogel, S. J., *Bibliothèque de la Cie de Jésus*, au mot *Mariana*, éd. de 1894, t. V, col. 558. Dans cet ouvrage Mariana dit qu'en cas de tyrannie, s'il est impossible d'assembler les représentants de la nation et qu'il semble cependant que la volonté du peuple est qu'on se défasse du tyran, tout particulier a le droit de tuer le prince, pour satisfaire aux désirs du peuple, *qui, votis publicis favens, eum perimere tentat, haudquaquam inique eum fecisse existimabo*. *Mariana, De rege*, p. 60.

subsistait, dans l'esprit du roi, contre la Compagnie de Jésus. Les huguenots et les « politiques » n'avaient jamais cessé de lui représenter les jésuites comme tout dévoués aux intérêts de l'Espagne, dont l'abaissement était alors le principal objectif de la politique française. Le P. Aquaviva, qui gouvernait alors la Compagnie avec une prudence remarquable, résolut de détromper le roi de France. Le 29 mai 1603, deux de ses religieux, le P. Armand et le P. Coton, se présentèrent en son nom à la cour de Fontainebleau. Ce dernier, qui devait bientôt jouer un rôle important auprès d'Henri IV, était né en 1564, d'un secrétaire des commandements de la reine mère. On l'estimait comme un des prédicateurs les plus remarquables de l'Ordre. Il avait converti à la religion catholique Mme de Créqui, fille du maréchal de Lesdiguières, et celui-ci, qui devait faire son abjuration neuf ans plus tard, avait parlé avantageusement de lui au roi de France. Tout prévenait en faveur de l'envoyé d'Aquaviva. « Il était alors dans la quarantième année de son âge, dit son historien. D'une riche et belle taille, il portait sur une noble figure une beauté remarquable : le front développé, la chevelure et la barbe blonde, le nez grand, tirant sur l'aquilin ; un aimable sourire siégeait toujours sur ses lèvres. Un caractère affable, une âme élevée, offraient des attraits rehaussés par un reflet de sainteté douce et grave [1]. » Le roi fut bientôt gagné par cet ambassadeur, dont la cause était bonne. Le dimanche suivant, le Père Coton, invité à prêcher dans la chapelle royale, y obtint un plein succès. Ce fut le début de la faveur dont jouit à la cour ce religieux. Il devait bientôt devenir le conseiller très écouté du roi, en même temps que le directeur spirituel de sa conscience [2]. Loin d'être embarrassé de tant d'honneurs, le P. Coton les porta avec aisance. « La politesse et le savoir-vivre, dit à ce propos un de ses biographes, semblaient être nés avec lui. Dès qu'il eut vu la cour, il y parut comme s'il y avait été élevé ; et il sembla admirable aux courtisans que l'homme de France qui méprisait le plus le monde, fût celui qui le sût le mieux [3]. »

Préventions du roi contre les jésuites.

Le P. Aquaviva cherche à faire tomber ces préventions.

Le Père Coton (1564-1626).

Son portrait.

1. Roverius (Rouvier), *De vita P. Petri Cotoni*, Lyon, 1660, liv. III, cap. ix ; — Prat, *La compagnie de Jésus en France du temps du P. Coton*. Lyon, 1886, t. II, p. 107-108.
2. Son crédit donna même lieu à des plaisanteries : On disait du roi qu'il avait « du coton dans les oreilles. »
3. P. d'Orléans, *La vie du P. Coton*, p. 225-226.

L'édit de Rouen autorise la rentrée des jésuites en France (septembre 1603).

Un édit royal, publié à Rouen, au mois de septembre 1603, reconnut officiellement toutes les maisons que la Compagnie de Jésus avaient conservées en Guyenne et en Languedoc, leva l'interdiction qui l'excluait du reste de la France, l'admit à recouvrer ses anciens collèges et à en fonder de nouveaux avec l'autorisation préalable du roi. Cet acte fut regardé comme une preuve non équivoque du crédit dont le représentant des jésuites jouissait à la cour. Les vues d'Henri IV étaient sans doute plus hautes. L'intelligent monarque ne voulut pas seulement, par cet édit, témoigner de sa sympathie à un religieux qu'il aimait, s'assurer la reconnaissance d'un grand corps dont il connaissait la puissance ; tout porte à croire qu'Henri IV, très préoccupé de la décadence des études et des mœurs, vit dans le rappel des jésuites le plus sûr moyen de relever les unes et les autres.

Influence des jésuites pour le relèvement des études et des mœurs.

Dès l'année 1595, il avait chargé une commission, composée des plus hauts personnages de l'Eglise et de la magistrature, de faire une enquête sur le moyen de relever le niveau des mœurs et des études dans l'université de Paris. Les abus y pullulaient. Dans les collèges, qui avaient naguère servi de caserne aux régiments étrangers et d'asile aux paysans de l'Ile de France, dans le quartier latin, rempli de musiciens, de spadassins et d'histrions, la corruption et le désordre étaient à leur comble. « Les candidats, sans subir d'épreuves, se faisaient inscrire, en payant bedeaux et greffiers, sur le registre des gradués, et gagnaient, à force d'argent, leurs diplômes [1] ». Tout autre était la discipline dans les collèges des jésuites. Grâce à eux, l'harmonie, désirée par tant de nobles âmes, entre l'esprit chrétien du Moyen Age et la culture humaniste de la Renaissance, semblait définitivement assurée. Personne peut-être, en effet, ne travailla aussi efficacement que les Pères de la célèbre Compagnie, à préparer les splendeurs littéraires du grand siècle. Ils abandonnèrent les compilations du Moyen Age, et leur latin barbare, pour les grands écrivains de l'antiquité. Mais les anciens ne furent pas étudiés pour eux-mêmes, comme interprètes d'un paganisme aboli. On ne leur demanda que des règles dans l'art d'écrire, que des modèles d'une culture littéraire et grammaticale. Dans ces collèges

1. Mariéjol, dans l'*Hist. de France* de Lavisse, VI, II, 98-99.

« bien clos, mais qui n'avaient de la prison que les grilles », le maître se mêlait aux jeux des enfants et des jeunes gens, entrait dans leurs confidences. C'était entre les professeurs et les élèves une affection expansive et sincère. Une brillante jeunesse, recrutée dans la noblesse et dans la haute bourgeoisie, sortait chaque année de ces collèges « façonnée aux bonnes manières, instruite aux habitudes du monde, la mémoire ornée de beaux vers et de citations élégantes », en même temps que toute prête à recevoir et à suivre avec joie « la direction de la Compagnie et les enseignements de Rome[1] ». L'Ordre fut bientôt plus puissant et plus florissant que jamais. En 1610, il comptait déjà, dans ses quatre provinces françaises, 36 collèges, 5 noviciats, une maison professe, une mission, avec 1.400 membres environ. Ses écoles étaient encore plus fréquentées qu'auparavant : la plus grande, La Flèche, fondée par Henri IV, avait 1.200 élèves. L'institut devait, au milieu du siècle, compter 84 collèges et 64 autres maisons avec plus de quatre mille collaborateurs.

Les collèges des jésuites au début du XVIIe siècle.

Cependant le P. Coton profitait de la haute considération dont il jouissait auprès du roi, pour y servir de son mieux la cause de l'Eglise. Pendant six ans, chaque dimanche et jour de fête, il fit entendre à la cour, qui ne se lassait pas d'écouter sa parole, les vérités les plus austères du dogme et de la morale[2]. Il n'est pas douteux qu'on ne doive mettre au compte de l'ascendant du Père Coton sur le roi, le sérieux effort fait par Henri IV, en 1608, pour mettre sa conduite en harmonie avec sa foi, l'édit sévère publié en 1609 contre les duellistes, les démarches faites auprès du Grand Turc pour la délivrance des prisonniers chrétiens, la sollicitude efficace témoignée par le roi pour le développement des missions étrangères, enfin son attitude déférente et respectueuse envers la Papauté dans les agitations diverses qui troublèrent l'Italie[3]. Aussi, quand on apprit qu'Henri IV avait voulu, par un sentiment de délicate reconnaissance, léguer son cœur au collège des jésuites de La Flèche, personne ne s'en

Influence du Père Coton sur le roi.

1. Mariéjol, *loc. cit.*, p. 97-98.
2. Prat, *op. cit.*, III, 25.
3. Prat, *loc. cit.*, t. III, p. 24-232. On voit, dans la correspondance du P. Coton, que la préoccupation de la conduite du roi ne l'abandonne jamais. « Grâce à la bénédiction du Souverain Pontife, écrit-il, le 20 janvier 1609 au P. Aquaviva, le roi a mis ordre à sa conscience. Des deux personnes, objets de criminels plaisirs, l'une pense sérieusement à se retirer dans une vie solitaire, l'autre a été envoyée dans un château très éloigné. »

étonna. Louis XIII, qui avait reçu des leçons de religion du P. Coton pendant deux années entières, lui conserva la même estime et le garda comme confesseur jusqu'en 1617, époque à laquelle le zélé jésuite abandonna la cour et parcourut les provinces comme missionnaire. Il mourut à Paris le 19 mars 1626, après avoir dignement rempli l'importante mission que la Providence lui avait confiée pour le bien de l'Eglise de France.

III

Nul ne s'était plus réjoui des succès de la Compagnie de Jésus que saint François de Sales. A peine âgé de quinze ans, il suppliait sa mère de l'envoyer au collège des jésuites, « où il apprendrait, disait-il, les sciences et le chemin du ciel tout ensemble [1] ». Plus tard, devenu évêque de Genève, il écrivait à ses prêtres : « Nous aurions tous été perdus, si la bonté divine n'eût suscité les Pères de la Compagnie de Jésus, ces puissants esprits, ces grands hommes, qui ont un courage infatigable, un zèle intrépide, une doctrine profonde ; qui ont, malgré les calomnies et les outrages, rétabli la vraie foi, et qui, aujourd'hui encore, par leurs grands travaux, remplissent le monde d'hommes doctes, exterminent l'hérésie de toutes parts [2]. »

Fondation de la Visitation de Marie.

L'évêque de Genève ne se contentait pas d'applaudir au bien que faisaient les congrégations existantes. Au moment où il écrivait les lignes que nous venons de citer, il avait lui-même doté l'Eglise d'un nouvel institut, celui de la Visitation de Marie. « Depuis longtemps, dit un de ses biographes, François avait remarqué qu'un bon nombre d'âmes, appelées à la perfection du divin amour dans la vie religieuse, ne pouvaient réaliser leur désir. Presque tous les monastères imposaient des austérités corporelles que les santés délicates ne pouvaient supporter [3] ». Ne serait-il pas possible de remplacer ces austérités par la mortification, accessible à tous, de l'esprit, du cœur et de la volonté ?

1. Hamon-Gonthier-Letourneau, *Vie de saint François de Sales*, Paris, 1909, t. I, p. 35.
2. *Ibid.*, p. 500.
3. *Ibid.*, t. II, p. 1-2.

François de Sales s'ouvrit de son dessein à une sainte veuve, que la Providence avait placée sous sa direction spirituelle, Jeanne-Françoise Frémiot, veuve du baron de Chantal; il rencontra en elle les mêmes aspirations intérieures, et, le 6 juin 1610, fête de la Sainte Trinité et de saint Claude, la baronne de Chantal et deux demoiselles de qualité, Charlotte de Bréchard et Jacqueline Favre, reçurent du saint évêque un abrégé des constitutions du nouvel institut. Elles commencèrent leur noviciat dans une très modeste maison d'Annecy, la maison dite de la Galerie, dont le nom est religieusement conservé dans les souvenirs de l'ordre de la Visitation.

Esprit et règle du nouvel institut.

Le saint n'avait nullement d'abord l'intention de fonder un ordre religieux proprement dit. Organiser une association de charité, pareille à celle que sainte Françoise Romaine avait fondée peu auparavant à la *Torre de Specchi*, sans vœux solennels, sans clôture, sans récitation du grand office, avec la faculté de recevoir les pieuses veuves et même les femmes mariées qui désireraient s'y retirer pour se livrer quelque temps à la prière loin du tumulte du monde : tel fut son premier projet [1]. Mais l'archevêque de Lyon, M. de Marquemont, à qui il en référa, ayant été d'avis que l'on fondât un véritable ordre religieux, à clôture absolue et à vœux solennels, le saint abandonna humblement sa manière de voir. « On m'appelle le fondateur de la Visitation, disait-il plus tard en souriant à l'évêque de Belley; est-il rien de moins raisonnable? J'ai fait ce que je ne voulais pas faire, et j'ai défait ce que je voulais. » Au fond, son idée maîtresse subsistait : donner à Dieu des âmes d'oraison, toutes vouées à la perfection du divin amour, sans les charger de pratiques corporelles trop pénibles. Quant à la forme, un peu insolite, plus souple et plus libre, que le saint évêque avait rêvée, elle pouvait attendre son heure, qui sonnerait plus tard [2].

Le nouvel institut se répandit avec tant de rapidité, que sainte Jeanne de Chantal eut la consolation, avant sa mort, de voir quatre-vingt-sept maisons de visitandines fondées en France et en Savoie. Ce fut pour ce troupeau béni de Dieu que le saint

1. Voir d'AVRIGNY, *Mémoires*, t. I, p. 62 et HAMON-GONTHIER, t. II, p. 84-85.
2. Selon le P. d'Avrigny (*Mémoires*, I, 62), le cardinal Bellarmin, informé par l'évêque de Genève de ses projets et sollicité de les appuyer à Rome, lui promit ses services, mais ajouta que certainement le Pape n'accorderait pas les choses demandées, parce qu'elles ne paraissaient pas compatibles avec la profession religieuse.

dépensa, pendant les années qui suivirent, le meilleur de son cœur et de sa doctrine dans les admirables Entretiens que ses filles ont pieusement recueillis.

IV

Saint François de Sales fait observer par ses prêtres les canons du concile de Trente.

Ces soins toutefois, si doux qu'ils fussent à son cœur, ne pouvaient faire oublier au vigilant pasteur les importants décrets publiés par le concile de Trente, sur la réforme du clergé séculier. En dehors de l'action puissante qu'il exerça sur ses prêtres par l'exemple de sa vie, par ses entretiens et par sa correspondance, saint François de Sales s'appliqua surtout à mettre en œuvre deux moyens indiqués par le concile : la tenue de synodes diocésains et l'organisation des séminaires. Nous avons le recueil des statuts synodaux publiés par l'évêque de Genève ; ils sont courts et substantiels. Tout ce qui regarde l'observation de la résidence, la célébration des offices divins, la bonne tenue des églises et la vie privée des clercs, est indiqué en termes clairs et précis[1]. « Le saint évêque ne s'en tint pas là... Il veilla assidûment à l'observation de ses ordonnances. Tous les six mois, vingt surveillants, auxquels on donna plus tard le nom d'archiprêtres, lui rendaient compte de ce qui s'était passé dans leur ressort ; et si, dans ce compte-rendu, quelque infracteur lui était signalé, il le rappelait promptement au devoir avec une douce fermeté. De là cette persuasion générale, fondée sur la notoriété des faits, qu'il n'y avait pas lieu d'échapper à son regard ; et de là aussi le bel ordre qu'il parvint à établir dans tout son diocèse[2]. »

Son zèle pour la formation du clergé.

Le saint prélat, il est vrai, ne put jamais avoir de séminaire proprement dit. Ses efforts les plus persévérants n'aboutirent qu'à des échecs. Tantôt c'étaient les ressources qui manquaient ; tantôt c'était le personnel qui faisait défaut : le Saint-Siège sollicité d'accorder l'autorisation de prélever sur les bénéfices de quoi faire face à la dépense, ne répondit jamais[3] ; le cardinal de Bé-

1. *Constitutiones synodales diœcesis gebennensis a Francisco de Sales latæ.* Tonon, 1604. Cf. Hamon-Gonthier, *Vie de Saint François de Sales*, t. I, p. 493 et s.
2. *Ibid.*, p. 496.
3. Hamon-Gonthier, I, 496.

rulle, pressé de fournir des sujets, ne put les envoyer. François de Sales fit alors ce qu'il put pour suppléer à l'absence de séminaire. Il étudia par lui-même les attraits et les aptitudes des jeunes gens qui se présentèrent à lui pour recevoir les saints ordres. Il les intruisit lui-même, autant que possible, des devoirs ecclésiastiques, les anima par ses exhortations, se prêta même souvent, malgré ses immenses travaux, à les entendre en confession. Les fruits d'un tel zèle furent merveilleux. « Pour moi, déposait sainte Chantal au procès de canonisation du saint, je crois qu'il y a peu ou point de diocèse où les ecclésiastiques vivent plus exemplairement et dévotement qu'en celui de Genève et surtout en cette ville d'Annecy[1]. »

Ces bienfaisants résultats s'étendirent au delà du diocèse gouverné par saint François de Sales ; la France, où le saint évêque eut souvent à prêcher, en bénéficia largement. Henri IV, qui l'aimait avec tendresse, et qui « devenu brebis du grand Pasteur, suivant l'expression de l'aimable saint, rêvait alors de se rendre pasteur de ses peuples[2] », fit tout au monde pour retenir en France François de Sales. Cinq fois, au témoignage de sainte Chantal, il revint à la charge. François refusa les offres les plus pressantes; mais il profita de la confiance que lui témoignait le roi pour exciter son zèle. L'Eglise eut, en général, à se féliciter de la bonne volonté du roi Henri IV dans l'œuvre de la réforme du clergé. En 1606, répondant à une adresse de l'assemblée du clergé, il promit de ne pourvoir les prélatures, abbayes et autres bénéfices soumis à sa nomination[3], que de « personnes de mérite, qualité et suffisance requise ». « Je suis glorieux, disait-il, de voir ceux que j'ai établis être bien différents de ceux du passé ; le récit que vous en avez fait me redouble encore le courage de mieux faire à l'avenir. » Malgré plusieurs nominations regrettables[4], Henri IV devait tenir à

Il intéresse le roi Henri IV à l'œuvre de la réforme ecclésiastique.

1. *Ibid.*, p. 506. Cf. DOM MACKEY, *Saint François de Sales et la formation du clergé* dans la *Revue du clergé français* du 1er avril 1901.

2. Lettre 600, *Œuvres complètes*, éd. Mackey, t. XIV, p. 309.

3. En vertu du concordat de 1516, le roi de France nommait aux évêchés et bénéfices majeurs.

4. Charles de Lévis, nommé en 1604 évêque de Lodève, n'avait que quatre ans, et Henri IV avait la légèreté de plaisanter à ce sujet (Lettre du 24 octobre 1605 à Marie de Médicis). A la mort de Charles de Lorraine, évêque de Metz, en 1607, le scandale fut plus grand encore. Le roi pria le chapitre de « postuler » pour évêque son bâtard, Henri de Verneuil, âgé de six ans.

peu près sa parole, et préparer la réforme que réclamaient tous les bons catholiques.

IV

Il découvre des lacunes dans l'enseignement de la dévotion donnée aux fidèles.

Quand le saint évêque de Genève travaillait avec tant de zèle à la réforme de la vie religieuse et de la vie sacerdotale, c'est au peuple chrétien qu'il songeait. Son esprit clairvoyant avait, en effet, dès le début de son ministère, parfaitement saisi la grave lacune qui existait alors dans l'enseignement de la dévotion aux fidèles. Il s'en expliqua du reste nettement et sans détours : « Ceux qui ont traité de la dévotion, écrit-il, ont presque toujours regardé l'instruction des personnes fort retirées du monde, ou au moins ont enseigné une sorte de dévotion qui conduit à cette retraite [1]. » Nul plus que lui n'estimait *Le Combat spirituel*, *La Guide des pécheurs*, du Père de Grenade, et les admirables ouvrages de sainte Térèse. Mais les deux premiers auteurs lui paraissaient sans doute trop absolus dans leurs principes, plus faits pour le cloître ou pour la pieuse confrérie que pour la vie civile et mondaine telle que les temps modernes l'avaient organisée ; et les grandes envolées mystiques de la sainte fondatrice du Carmel ne lui semblaient pas adaptées à ces bonnes gens qu'il avait coudoyés dans ses missions du Chablais, voire même à la bonne bourgeoisie qu'il fréquentait et à la cour du roi de France où on l'avait admis. Or, pensait-il, « n'est-ce point hérésie que de vouloir bannir la vie dévote de la compagnie des soldats, de la boutique des artisans, de la cour des princes, du ménage des gens mariés [2] ? » Si l'homme est trop souvent « un animal sévère, âpre et rude » [3], que la dévotion soit le sucre et le miel qui l'adoucira.

L'Introduction à la vie dévote.

Ce fut en cet esprit, et pour dissiper cette « sotte image » d'une vertu « triste, querelleuse, dépitée, menaceuse, mineuse, placée sur un rocher à l'écart, emmy des ronces, fantôme à étonner les gens [4] », que saint François de Sales écrivit son *Introduction à la vie dévote*. Mais ce fut aussi, hâtons-nous de le dire, pour incul-

1. *Introduction à la vie dévote*, Préface.
2. *Introduction à la vie dévote*, Ire partie, ch. III.
3. *Ibid.*, liv. III, ch. XXXIX.
4. MONTAIGNE, *Essais*, liv. I, ch. XXV.

quer aux gens du monde la dévotion la plus solide et la plus profonde, celle qui va, par l'effort et par le sacrifice, jusqu'au renouvellement complet du cœur, que le saint évêque prit la plume.

En résumé, le saint demande à son lecteur trois choses : des examens de conscience, des méditations et la pratique consciencieuse des devoirs de son état. L'examen de conscience dissipe les préjugés qui paralysent, et fait ouvrir les yeux sur « cette quantité de péchés qui vivent et règnent bien souvent insensiblement[1] » dans notre âme. La méditation nous force à revêtir d'apparences concrètes et à faire apparaître devant nous Dieu, la Sainte Vierge, les saints, les perspectives de la vie future, les idées et les modèles les plus vivants de la vertu et de la perfection. Elle nous apprend à « remâcher et à ruminer » ces idées et ces images, jusqu'à ce que nous arrivions à nous en « détremper », à nous en « pénétrer », à nous en « nourrir[2] ». La pratique des devoirs d'état, des plus modestes surtout, fait entrer la dévotion, non plus seulement dans notre esprit et dans notre cœur, mais dans notre vie ; elle tourne l'acte bon en habitude ; et peu à peu, des « petites choses » l'âme s'élèvera aux « choses grandes », à l'héroïsme, s'il le faut, même au martyre.

Le Traité de l'amour de Dieu.

La doctrine de l'*Introduction à la vie dévote* se complète par celle du *Traité de l'amour de Dieu*. L'auteur déclare qu'en écrivant ce livre il « a eu en considération la condition des esprits de son siècle », car « il importe beaucoup de regarder en quel âge on écrit[3] ». Mais c'est une doctrine très ancienne qu'il adapte et qu'il rajeunit.

L'ouvrage débute par une description un peu aride des facultés de l'âme, mais, dès que l'auteur en arrive à parler de l'amour de Dieu, de cette inclination profonde qui, du milieu des choses de la terre, nous soulève puissamment vers les réalités divines, son style s'élève, se colore, s'échauffe, et l'on comprend ce qu'il écrivait, le 5 février 1610, à la Mère de Chantal : « Je vais mettre la main au livre de l'*Amour de Dieu*, et m'essayerai à en écrire autant sur mon cœur comme je ferai sur le papier[4] ».

Analyse de l'ouvrage.

« Entre les perdrix, écrit-il, il arrive souvent que les unes des-

1. *Introduction*, liv. II, ch. XIX.
2. *Ibid.*, liv. I, ch. IX à XVIII.
3. *Traité de l'amour de Dieu*, Préface.
4. *Lettre* 572, t. XIV, p. 247.

robent les œufs des autres, afin de les couver... Et voicy chose estrange : le perdreau qui aura été esclos et nourry sous les aisles d'une perdrix estrangère, au premier réclame qu'il oyt de sa vraye mère, il quitte la perdrix larronnesse, se rend à sa première mère, et se met à sa suite, par la correspondance qu'il a avec sa première origine... Il en est de mesme, Théotime, de nostre cœur ; car, quoiqu'il soit couvé, nourry et eslevé emmy les choses corporelles, basses et transitoires, et, par manière de dire, sous les aisles de la Nature ; néantmoins, au premier regard qu'il jette en Dieu, à la première cognoissance qu'il en reçoit, la naturelle et première inclination d'aimer Dieu, qui estoit comme assoupie et imperceptible, se resveille en un instant [1] ».

L'amour donc est au point de départ du mouvement d'ascension de l'âme vers Dieu ; et au sommet se trouve encore l'amour. Pour décrire cette marche vers la perfection, le saint Docteur n'a donc qu'à décrire la marche de l'amour. C'est à raconter la naissance, les progrès et la décadence de l'amour divin que sont consacrés les livres II, III et IV. Les cinq livres suivants décrivent les exercices ou la pratique de cet amour. Les trois derniers font voir l'excellence de l'amour de Dieu et donnent des avis pour y progresser.

Tout ce que les mystiques les plus qualifiés ont dit sur le sens mystérieux qui nous fait percevoir le divin, sur les états les plus élevés de l'oraison : la quiétude, l'union, le ravissement et l'extase, se trouve exposé dans ce livre en une langue savoureuse et claire, pleine de grâce et de fraîcheur, parfois vibrante de l'émotion la plus profonde.

Plus haut que les sens, que la raison et que la foi, saint François de Sales mentionne en effet « cette éminente et suprême pointe de la rayson et faculté spirituelle, qui n'est pas conduite par la lumière du discours ny de la rayson, ains par une simple vue de l'entendement et un simple sentiment de la volonté, par lesquels

1. C'est en lisant des pages pareilles à celle-là que Sainte-Beuve ne pouvait, disait-il, s'empêcher de penser au lyrisme de Lamartine. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. I, p. 225 228.

Cette page ne rappelle-t-elle pas aussi les beaux vers de Dante, lorsque le grand poète florentin chante « cette soif naturelle, qui ne s'apaise qu'avec l'eau dont la pauvre Samaritaine demanda la grâce » :

La sete natural che mai non sazia
Se non con l'aqua onde la feminetta
Samaritana dimandó la grazia.
(*Div. Com.*, *Purgatorio*, c. xxi, V. 1-3.)

Cf. Thamiry, la *Méthode d'influence de Saint François de Sales*, un vol. in-8, Paris, 1922.

l'esprit acquiesce et se soumet à la vérité et à la volonté de Dieu [1] ». Que l'âme s'abandonne à cette inclination profonde, et Dieu se l'attachera par les liens les plus doux. « Voyez, je vous prie, Théotime, ce petit enfant, attaché au col de sa mère ; si on le veut arracher de là pour le porter en son berceau, il marchande et dispute tant qu'il peut ; si on le fait desprendre d'une main, il s'accroche de l'autre, et si on l'enlève du tout, il se met à pleurer... Ainsy l'âme, laquelle, par l'exercice de l'union, est parvenue jusqu'à demeurer prise et attachée à la divine Bonté, n'en peut être tirée presque par force et avec beaucoup de douleur ; on ne la peut faire desprendre [2] ». L'amour divin peut même atteindre un tel degré, « que ce saint feu dévore et consume ceux qui s'abandonnent à lui ». Car, dit le saint, « quand l'ardeur du saint amour est grande, elle donne tant d'assautz au cœur, elle le blesse si souvent, elle luy cause tant de langueurs, elle le porte en des extases et ravissemens si fréquens, que, ne pouvant fournir assez d'assistance à la nature, les forces animales et vitales commencent à manquer petit à petit, la vie s'accourcit et le trespas arrive. O Dieu, Théotime, que cette mort est heureuse ! [3] »

Ainsi celui que l'on a pu, pour la finesse de sa psychologie et le charme de son style, appeler « le Montaigne et l'Amyot de la spiritualité [4] », semble parfois présager la magnificence de Bossuet et le pathétique de Pascal ; mais il ne garde pas longtemps son lecteur dans les hauteurs abstraites ; une comparaison charmante, un proverbe familier le ramènent aussitôt aux réalités de la vie quotidienne. Et le but que s'était proposé le saint Docteur est rempli. Désormais « les artisans et les gens de cour » n'auront plus de peine, grâce à lui et à ses disciples, pour s'initier aux divers degrés de la vie spirituelle. Nous verrons bientôt les fruits de cet apostolat. Pendant que les Bérulle, les Rancé, les Bourdoise, les Vincent de Paul et les Olier travailleront à régénérer le clergé régulier et séculier, des laïques de toutes les conditions s'uniront à des prêtres et à des évêques pour former une des plus merveilleuses associations de zèle et de piété qui aient paru dans les temps modernes, la Compagnie du Saint-Sacrement.

1. *Traité de l'Amour de Dieu*, liv. I, ch. XII.
2. *Ibid.*, liv. VII, ch. III.
3. *Ibid.*, l. VII, ch. x.
4. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. I, p. 215.

CHAPITRE IV

LA RENAISSANCE CATHOLIQUE EN FRANCE. LA RÉNOVATION DU CLERGÉ

I

Triste état du clergé régulier au début du XVIIe siècle.

Malgré les grands efforts tentés depuis le concile de Trente, « l'état monastique, dit le P. d'Avrigny dans ses Mémoires, était encore, au début du XVIIe siècle, extrêmement déchu de son ancienne ferveur. Les cloîtres, autrefois les dépositaires des plus éminentes vertus, n'étaient plus guère habités que par des hommes oisifs, ignorants, amateurs de la bonne chère. Et c'étaient encore là les plus gens de bien. Il n'y en avait que trop qui donnaient dans les plus honteux excès. On en avait souvent porté des plaintes à Louis XIII. Le roi lui-même, un jour qu'il entendait la messe dans l'abbaye de Marmoutiers, proche de Tours, en 1619, fut très peu édifié de la conduite des religieux, trop peu chrétiens pour que le respect dû à la majesté royale les fit assez penser à celui qu'ils devaient à la Majesté divine. Henri de Gondi, cardinal de Retz, évêque de Paris et chef du conseil, prit cette occasion pour représenter au roi qu'il ne pouvait rien faire qui fût plus digne de sa piété ni plus agréable à Dieu que de rétablir la discipline dans les couvents qui l'avaient perdue, et que si l'on mettait cette affaire entre les mains du cardinal de Larochefoucauld, on en pourrait espérer une bonne issue [1] ».

1. D'AVRIGNY, *Mémoires*, t. I, p. 152-153 Le couvent des Grands Augustins de Paris était devenu, suivant une expression discrète de M. l'abbé Houssaye, « la fable de Paris et de la France » En 1638, M. Olier, chargé de visiter le couvent de la Régripière, trouva porte close et fut obligé de passer la nuit sous un hangar. FAILLON, *Vie de M. Olier*, 1873, I, 242. Le 8 juillet de la même année, Richelieu demandait au roi trois régiments pour rétablir l'ordre chez les Carmes.

Le cardinal de Larochefoucauld (1558-1645).

Il n'y avait pas en effet, auprès du roi, parmi les membres du haut clergé, d'homme plus capable d'entreprendre cette œuvre difficile, que le cardinal François de Larochefoucauld[1]. Né en 1558, il avait eu le bonheur, dans un voyage en Italie, de voir saint Charles Borromée, et le souvenir des entretiens qu'il avait eus avec ce grand homme de Dieu, était resté profondément gravé dans son âme. C'est à son instigation qu'à la suite des États-Généraux de 1614, les membres de l'assemblée du clergé avaient pris la résolution de recevoir et d'observer, autant qu'il était en eux, les canons du concile de Trente[2]. Il fallait du courage pour prendre une pareille initiative, alors qu'on savait que la volonté formelle du roi et du parlement, si disposés qu'ils fussent à favoriser la réforme du clergé, était de s'opposer à la réception du concile[3]. Mais le cardinal avait autant d'énergie que de piété. Ce fut la considération de ces qualités qui décidèrent le pape Grégoire XV à le charger, par un bref du 8 avril 1622, de travailler à la réforme des monastères de France. Le roi Louis XIII, pour lui donner plus d'autorité, lui conféra le titre de ministre d'État. Le cardinal, prévoyant que ses nouvelles fonctions l'empêcheraient souvent de résider dans son diocèse, et voulant donner l'exemple de son attachement aux règles de l'Église, se démit alors de l'évêché de Senlis et se livra tout entier au soin d'encourager les réformes. Par lettres patentes du 11 juillet 1622, le roi lui adjoignit une commission d'évêques et de magistrats pour l'aider de leurs lumières et lui prêter main forte au besoin[4]. Lui-même se forma un conseil composé d'un chartreux, d'un bénédictin, d'un jésuite, d'un feuillant, d'un dominicain, d'un minime et de quelques autres personnes d'une vertu reconnue, et, le

Il est chargé d'entreprendre la réforme des monastères.

1. Picot, *Essai historique sur l'influence de la religion en France pendant le XVIII[e] siècle*, t. I, p. 444-445.
2. D'Avrigny, *Mémoires*, t. I, p. 212.
3. François de Harlay, coadjuteur de Rouen, ayant porté au Louvre la nouvelle du vote de l'assemblée, une sentence du prévôt de Paris défendit à tous les ecclésiastiques du ressort de la prévôté de tenir le concile pour reçu, à peine d'être traités comme criminels de lèse-majesté. D'*Avrigny*, t. I. p. 212. Le roi et le parlement voulaient sincèrement la réformation de l'état ecclésiastique, mais ils se refusèrent obstinément à publier les décrets réformateurs du concile, c'est-à-dire à les faire lois de l'État, prétendant qu'un tel acte les engagerait dans une réforme totale et immédiate pratiquement inopportune et dangereuse.
4. Cette commission était composée de quatre prélats : le cardinal de Retz, l'archevêque de Bourges, les évêques d'Angers et de Senlis ; de six conseillers d'État : Jeannin Châteauneuf, Caumartin, de Roissi, de Marillac, d'Aligre ; et de deux maîtres des requêtes : la Poterie et de Lezeau. D'Avrigny, I, 153.

11 mars 1623, il rédigea les règlements qu'il jugeait nécessaire de proposer aux monastères qu'il aurait à réformer.

La réforme de Saint-Étienne du Mont.

L'œuvre fut pleine d'entraves et de difficultés de toutes sortes. Le cardinal commença la réformation par le couvent de Saint-Étienne du Mont, dont il était abbé. Pour vaincre l'opposition de quelques religieux, il fit venir douze chanoines de Saint-Vincent de Senlis, connus par leur vertu éprouvée, puis il donna sa démission d'abbé, laissa la communauté choisir, pour lui succéder un moine de vie édifiante, et la vie régulière s'y rétablit peu à peu.

La réforme de Clairvaux.

La réforme fut plus laborieuse à Clairvaux et à Citeaux. Plus de 3.000 religieux y vivaient en dehors de tout idéal monastique. « Ces terres autrefois si fécondes en fruits de sainteté, dit le P. d'Avrigny, ne portaient guère, au temps dont nous parlons, que des ronces et des épines. Toutes les branches du grand arbre monastique se sentaient de la corruption de la racine. [1] » En 1625, la mort presque simultanée de Denis Largentier, abbé de Clairvaux et de Nicolas Boucherat, abbé de Citeaux, tous les deux favorables à la réforme, précipita la crise. Denis Largentier avait fait élire en 1621, dans une excellente intention, mais non sans quelque pression, disait-on, son neveu Claude Largentier. Celui-ci, contrairement aux prévisions de son oncle, commença par donner des gages aux adversaires de la réforme. Quinze jeunes religieux, pleins d'ardeur pour la restauration de la vie monastique, attaquèrent l'élection du nouvel abbé. Mais un certain nombre de moines anciens, moins soucieux d'une réforme qui contrarierait leurs vieilles habitudes, et malheureusement plus accrédités à Rome et à Versailles, surprirent le Pape et le roi. Ils calomnièrent leurs jeunes confrères, « qui pratiquaient l'abstinence le jour, disaient-ils, et faisaient tourner la broche pendant la nuit ». Ils parvinrent à faire casser une sentence que le cardinal de Larochefoucauld avait prise pour le bien de Clairvaux et à faire confirmer l'élection de Claude Largentier. Les efforts persévérants du cardinal aboutirent cependant à faire pénétrer dans le monastère une réformation mitigée.

La réforme de Citeaux.

A Citeaux, les intrigues et les violences du Président de la Berchère avaient fait élire un candidat favorable aux abus, Pierre

1. D'Avrigny, I, 154.

Nivelle. Vingt-huit religieux, soutenus par le cardinal de Larochefoucauld, firent appel au Pape et demandèrent la cassation de l'élection. Rome se contenta de diminuer l'autorité de Pierre Nivelle : la juridiction qu'exerçait l'abbé sur les monastères de femmes, en particulier sur Port-Royal, lui fut enlevée. « Si ces maisons ne reprirent pas l'esprit de saint Benoît et de saint Bernard, dit à ce propos le P. d'Avrigny, du moins le libertinage en fut banni. Si les bois consacrés par la pénitence de ces fameux patriarches et de leurs premiers enfants ne devinrent pas encore l'objet de la vénération publique, du moins ils cessèrent d'être la retraite de ces satyres dont l'impudicité alarmait les pays d'alentour [1] ».

La Réforme de la Trappe.

Parmi les autres réformes d'ordres religieux [2], celle de la Trappe par l'abbé de Rancé mérite une mention toute spéciale. Armand-Jean le Bouthillier de Rancé est un des hommes les plus représentatifs de l'époque à laquelle nous sommes parvenus. Sa jeunesse a toute la fougue de l'homme de la Renaissance; son âge mur et sa vieillesse ont presque l'austérité du janséniste. En nul homme de ce temps la réaction contre le naturalisme du XVI[e] siècle ne s'accusa d'une manière plus forte. Fils d'un président à la Chambre des Comptes, neveu d'un surintendant des finances et de deux évêques, filleul du cardinal de Richelieu, il avait d'abord ébloui le monde par l'éclat de son esprit et le luxe de sa vie mondaine. Chasse, plaisirs, intrigues, études : Rancé mène tout de front, suffit à tout, excelle en tout. Mais la mort de quelques personnes chères [3] lui ouvre tout à coup les yeux sur la frivolité des plaisirs et sur l'instabilité des grandeurs humaines. La pensée de l'éternité le saisit; elle ne le quittera plus. Sainte-Beuve l'a justement remarqué : « Toutes les petites rai-

L'abbé de Rancé (1626-1700).

Sa conversion.

1. D'AVRIGNY, *Mémoires*, I, 153.

2. On doit mentionner, entre autres, la réforme de l'Ordre de Prémontré par Servet de la Ruelle, celle des Feuillants par Jean de la Barrière, celle de Cluny par Richelieu, celle de l'abbaye de Sept-Fonts par Eustache de Beaufort et celle des Pénitents du Tiers-Ordre de Saint-François, qui s'opéra comme d'une manière spontanée.

3. Surtout par la mort de M[me] de Montbazon, avec qui il était particulièrement lié, et par celle de Gaston, duc d'Orléans, dont il était le premier aumônier. L'auteur d'un libelle publié à Cologne en 1685, *Les véritables mobiles de la conversion de l'abbé de Rancé*, a imaginé à ce propos une histoire romanesque, d'après laquelle Rancé aurait eu des relations coupables avec la duchesse de Montbazon. Voir la réfutation de ces assertions fantaisistes et calomnieuses dans SERRANT, *L'abbé de Rancé et Bossuet*, Paris, 1903, p. 12-47. Chateaubriand, dans sa *Vie de Rancé*, et Sainte Beuve lui-même, (*Port-Royal*, IV, 45) ont été trop influencés par le récit du libelle.

sons que l'on a essayé de donner dans le temps et encore de nos jours, pour rabaisser dans son principe la résolution de Rancé, s'évanouissent devant cette idée d'éternité bien comprise ; elle s'élève et résulte de toute sa vie et de toute son âme [1] ». Dès lors, la perfection de la vie chrétienne lui apparaît dans la règle monastique, et la règle monastique se présente à lui comme « un crucifiement continuel » ; il rêve de moines qui auraient à la fois « la mortification du Crucifié, la sainteté des apôtres et la pureté des anges [2] ». A la suite d'un séjour solitaire dans sa terre de Véretz, et après avoir consulté des hommes graves, entre autres Pavillon, évêque d'Aleth, et Caulet, évêque de Pamiers, il prend une résolution courageuse, donne tout son bien aux pauvres, se démet de ses bénéfices, ne garde que l'abbaye de la Trappe, dans le Perche, et s'y retire dans le désir d'y établir la réforme la plus complète. Il y fait profession le 26 juin 1664, change son titre d'abbé commendataire pour celui d'abbé régulier ; puis il s'applique à remettre peu à peu en usage à la Trappe les pratiques les plus austères, le jeûne, le travail des mains, le silence, les veilles. Il retranche de son monastère tout ce qui n'est pas conforme à la pauvreté la plus rigoureuse, et s'astreint le premier à la vie de pénitence qu'il impose aux autres. Un si grand changement et l'hospitalité que le zélé réformateur a établie dans son abbaye attirent de toutes parts vers ce désert des ecclésiastiques et des gens du monde. On y vient par curiosité, par désir d'édification, pour s'y recueillir, pendant quelques jours de retraite, du tumulte du monde et de l'embarras des affaires. Bossuet s'y rend jusqu'à huit fois, tantôt seul, tantôt accompagné de quelqu'un de ses amis, tels que M. de la Broue, évêque de Mirepoix, l'abbé Fleury, l'abbé de Langle, l'abbé de Langeron. On y voit le maréchal de Bellefonds et Jacques II, roi d'Angleterre. L'impression que tous en ressentent est si grande, que tout le monde en parle, à la cour et dans la ville. Les partis les plus opposés cherchent à attirer à eux la nouvelle réforme. Jansénistes, bénédictins, jésuites mêlent à leurs controverses le nom de Rancé. Mais celui-ci s'élève, par la pureté de sa foi, au-dessus de toutes ces disputes. « Je dirai, écrit Bossuet, mon sentiment sur la Trappe avec beaucoup de franchise, comme un homme qui n'a

Il se retire à la Trappe.

Son influence religieuse.

1. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, IV, 46.
2. Cf. Sainte-Beuve, *Ibid.*, IV, 58.

d'autre vue que celle que Dieu soit glorifié dans la plus sainte Maison qui soit dans l'Eglise, et dans la vie du plus parfait directeur des âmes dans la vie monastique, qu'on ait connu depuis saint Bernard. Si l'histoire du saint personnage n'est écrite de main habile, et par une tête qui soit au-dessus de la terre, tout ira mal. Tous les partis voudront tirer à soi le saint Abbé. La simplicité doit être le seul ornement de son histoire[1]. » « Je ne puis dire autre chose de lui, ajoutait Bossuet dans une autre lettre, sinon que c'était un autre saint Bernard, en doctrine, en piété, en mortification, en humilité, en zèle et en pénitence, et la postérité le comptera parmi les restaurateurs de la vie monastique. »

Cependant, à côté des vieux ordres réformés, plusieurs congrégations nouvelles se fondaient en France. Dès les premières années du siècle, une nièce de Montaigne, Jeanne de Lestonnac, instituait à Bordeaux, pour l'éducation des jeunes filles, la congrégation des Filles de Notre-Dame, confirmée par un bref de Paul V à la date du 7 avril 1607. Vers la même époque, à Paris, une femme de la plus haute vertu, Mme Acarie de Villemar, près avoir été intimement mêlée à tout ce qui se faisait de bien ans la capitale, introduisait en France, avec l'aide de l'abbé de Bérulle, l'Ordre des Carmélites, puis, secondée par une de ses amies, Mme de Sainte-Beuve, et par une jeune fille d'Avignon. Françoise de Bermond, favorisait la diffusion dans notre pays de l'institut des Ursulines. Une autre congrégation, destinée à l'instruction chrétienne des jeunes personnes, s'établissait à Mattaincourt, grâce au zèle de saint Pierre Fourier et d'Alix Le Clerc : c'était celui des Chanoinesses de Notre-Dame, qui devait, avant la fin du siècle, compter plus de quatre-vingts maisons en France, en Lorraine, en Allemagne et en Savoie. Mais toutes ces œuvres n'étaient que la continuation et l'extension du mouvement de réforme que nous avons étudié au XVIe siècle. Avec le Bienheureux Jean Eudes, Adrien Bourdoise, le Père de Bérulle, saint Vincent de Paul et Jean-Jacques Olier, nous allons nous trouver en présence de créations plus originales et tout à fait caractéristiques de ce temps.

Congrégations nouvelles.

1. BOSSUET, *Lettre à M. de Saint-André*, du 28 janvier 1701. *Œuvres complètes*, t. XXVII, p. 204-205.
2. BOSSUET, *Œuvres*, t. XXVII, p. 113-114.

II

Solidement constitué dans l'Etat, au point de vue social et politique, le clergé séculier de la France se trouvait, au point de vue religieux, vers les premières années du XVII[e] siècle, dans une situation non moins déplorable que le clergé régulier des monastères.

Etat du clergé séculier en France au commencement du XVII[e] siècle.

« Le clergé de France (en entendant par ces mots le régulier comme le séculier), était, dit M. Lavisse, le plus grand propriétaire du royaume. Sa richesse ne peut être comptée avec précision; mais on voit, par les mémoires des commissaires à l'enquête de 1663, que ses revenus dépassaient de beaucoup ceux de la noblesse dans chaque généralité. Et le clergé gouvernait bien son gros avoir. Toute une administration financière, — receveur général, receveurs et contrôleurs provinciaux et diocésains, environ 700 officiers, — était à son service et ne relevait que de lui. Le clergé, quand il empruntait, le faisait à bon compte. Plus honnête que le roi, son crédit était meilleur [1]. » En 1675, le prévôt de Paris le remerciait solennellement, dans une harangue, de l'exactitude de ses paiements. La même année, en pleine guerre de Hollande, le roi lui-même, reconnaissant du don gratuit de 4.500.000 livres que l'Assemblée du clergé venait de lui faire [2], témoignait sa reconnaissance, en termes plus chaleureux encore, « à ce premier corps du royaume ».

Sa haute situation sociale et politique.

Le clergé constituait en effet, en même temps qu'une grande puissance sociale, un véritable ordre politique. Il était représenté auprès du roi par « l'assemblée du clergé », qui se tenait, tous les cinq ans, pour voter une contribution. Dans l'intervalle de ces réunions, deux « agents généraux du clergé » avaient entrée au Conseil des parties, pour y présenter des requêtes, et au parlement en toute cause où le clergé se portait partie civile.

De cette haute situation sociale et politique résultait pour le clergé une influence considérable. « Il avait des appuis dans les grandes et moyennes familles où il se recrutait. Des milliers de paysans cultivaient ses terres. Il était le juge féodal de tout ce

1. E. Lavisse, *Hist. de France*, t. VIII, I[re] partie, p. 390.
2. *Ibid.*, p. 389.

qui relevait de ses seigneuries [1]. » Des multitudes de mendiants tendaient les mains aux portes de ses maisons et vivaient de ses aumônes.

Mais, dans cette prépondérance temporelle, l'Eglise avait trouvé une cause de décadence spirituelle. La nomination des évêques et des grands bénéficiers était, en fait, entre les mains du roi. Henri IV veillait sans doute à ne pas nommer des personnages notoirement ignorants et scandaleux, mais il les choisissait trop exclusivement parmi les grands seigneurs ; et la noblesse, féodale ou financière, de robe ou d'épée, s'habituait à considérer les biens d'Eglise comme l'espérance des cadets, l'apanage naturel des grandes fortunes, ou la providence secourable des maisons ruinées. « Les évêchés étaient quelquefois donnés à des enfants qui, comme le disait, en 1614, l'évêque de Lisieux, Cospéan, « étaient encore entre les bras de leur nourrice ou régentés dans les collèges » ; ils étaient livrés à des hommes qui n'avaient d'ecclésiastique que l'habit. Souvent le roi assignait des pensions sur les évêchés et les bénéfices, comme il l'aurait fait sur une recette générale » [2]. Et ces grands seigneurs, ces hauts bourgeois, dont la volonté royale avait contribué à faire des prélats, continuaient, dans leurs diocèses, lorsque par hasard ils y résidaient, à faire bonne chère, à donner des chasses, à vivre au milieu des plaisirs mondains. Le mal était si universel, si profondément enraciné, qu'il ne soulevait plus de scandales [3]. L'aspect politique et social de l'épiscopat voilait tellement, aux yeux des meilleurs, son caractère sacré, qu'au moment d'engager un enfant dans l'état ecclésiastique, la question de « vocation » ne se posait presque plus. Rien n'est plus significatif, à cet égard, que la manière dont la pieuse famille des Gondi, au moment même où saint Vincent de Paul y exerçait une influence si religieuse, décida de l'entrée d'un de ses fils, le futur cardinal de Retz, dans les ordres sacrés. « Lorsque son frère aîné, qui devait être « d'Eglise », fut tué par accident en 1622, on changea subitement de dessein à l'égard du cadet, et il fut décidé qu'il serait prêtre, pour recueillir « la suc-

Sa décadence spirituelle.

Vie mondaine de plusieurs évêques.

Obscurcissement de l'idée de vocation ecclésiastique.

1. E. Lavisse, *Hist. de France*, t. VII, Ire partie, p. 390-391.
2. E. Lavisse, t. VI, IIe partie, p. 376.
3. Voir les témoignages recueillis dans les vies de saint Vincent de Paul, de M. Olier, de M. Bourdoise, de tous les saints personnages de l'époque. Voir un recueil de ces témoignages dans *Saint Vincent de Paul et le sacerdoce* (par M. Mott), 1 vol. in-8, Paris, 1900, p. 229-236. Cf. Bourdoise, *Sentences chrétiennes et ecclésiastiques, passim*.

cession », le mot est peut-être un peu rude, mais nous n'en trouvons pas d'autre, de son grand-oncle, puis de ses deux oncles, successivement évêques et archevêque de Paris »[1]. « Je ne crois pas, écrivait, près de cinquante ans plus tard, le cardinal de Retz dans ses fameux *Mémoires*, qu'il y eût au monde un meilleur cœur que celui de mon père, et je puis dire que sa trempe était celle de la vertu ; cependant et mes duels et mes galanteries ne l'empêchaient pas de faire tous ses efforts pour attacher à l'Eglise l'âme peut-être la moins ecclésiastique qui fût dans l'univers[2]. »

Le bas clergé. La situation du bas clergé n'était guère meilleure. Pauvres, certes, ils l'étaient, ces curés « à portion congrue », ces prêtres de paroisse, que de hauts décimateurs pressuraient, réduisaient parfois jusqu'à la mendicité au profit des commandataires laïques et des prélats de cour. Mais la misère n'est pas plus morale que l'opulence. Le premier biographe de saint Vincent de Paul a inséré, dans son récit, deux Mémoires que des prêtres de la Mission avaient envoyés au saint sur l'état du clergé à Paris et en Bretagne. Il y est question de bénéficiers, qui ont été obligés de convenir « qu'ils ont longtemps vécu dans les désordres », «qu'ils ont détenu de grosses sommes appartenant à l'Eglise », « qu'ils ont possédé des bénéfices incompatibles », « qu'ils n'ont jamais catéchisé et instruit leurs paroissiens ». On y voit que dans certains diocèses « il était inouï que l'on confessât les jours de férie », qu'on « ne pouvait avoir qu'un seul prêtre pour prêcher le carême en cinq ou six paroisses fort écartées », et que, « dans des diocèses entiers, à peine se trouvait-il un ecclésiastique de la campagne qui fût habillé de noir, la plupart étant vêtus de gris et travaillant après leurs messes comme des laïques[3] ».

Impuissance de l'épiscopat et de la D'où pouvait venir la réforme de pareils abus ? de la Papauté ? Dans un pays dont le roi refusait obstinément, malgré les ins-

1. E. de Broglie, *Saint Vincent de Paul*, p. 79-80.

2. M. l'abbé Degert, dans un remarquable article paru dans la Revue *Le Recrutement sacerdotal*, de juin 1910 et ayant pour titre : *La théorie de la vocation, origines, histoire, applications*, explique comment, au XVIIe siècle, les auteurs spirituels, en présence des abus que nous venons de signaler, furent naturellement amenés à insister sur les dispositions intérieures du sujet qui se destine à l'état ecclésiastique. Mais leur doctrine ne fut pas nouvelle, puisque en tout temps le Pontifical recommanda aux aspirants au sacerdoce d'examiner *iterum atque iterum* s'ils avaient les dispositions requises pour les ordres qu'ils souhaitaient de recevoir.

3. Abelly, *Vie de Saint Vincent de Paul*, liv. II, ch. v.

tances du clergé [1], de recevoir le concile de Trente, où les parlements se plaignaient chaque jour « des empiètements de la cour de Rome », où le prévôt des marchands défendait par sentence « à tous clercs d'innover aucune chose dans la police ecclésiastique sans la permission du roi, à peine de la saisie du temporel [2] », l'action de la Papauté était liée. De l'épiscopat ? Mais on a calculé que, vers 1625, « sur les chefs de cent-vingt-sept diocèses français, il y en avait bien près de dix à qui leurs mœurs ou leur réputation interdisaient toute idée de réformer autrui [3]. » Dans le reste, les uns, devenus riches propriétaires et hauts seigneurs par leur prélature avaient assez à faire de plaider contre leurs vassaux et redevanciers, les autres cumulaient des charges d'Etat peu compatibles avec la résidence ou même avec leur caractère sacré [4]. La royauté, qui se refusait à recevoir les canons réformateurs du concile de Trente, paraissait bien mal venue, de son côté, à intervenir, comme elle l'avait fait par les Ordonnances de Blois et de Paris, en 1579 et en 1624, pour faire pénétrer la réforme dans l'Eglise. D'ailleurs il est bien évident qu'on ne pouvait espérer, sous un pouvoir conservateur par essence, comme l'était la monarchie absolue, détruire les institutions séculaires dans lesquelles le mal trouvait sa source principale. C'est de la « féodalité ecclésiastique », en effet, que devaient venir les principaux obstacles opposés à la réforme du clergé. D'où viendrait donc la réforme désirée ? Les hommes pieux qui cherchaient des remèdes à une pareille décadence se rendirent compte que les institutions valent plus par l'esprit avec lequel on les applique que par leur forme légale : ils ne tentèrent pas de renverser la structure extérieure de

royauté à imposer une réforme efficace.

1. G. Picot, *Histoire des Etats Généraux*, t. IV, p. 327-330. — D'Avenel, *Richelieu et la Monarchie absolue*, t. III, p. 379.
2. D'Avrigny, *Mémoires*, t. I, p. 230.
3. Alfred Rébelliau, *Un épisode de l'hist. religieuse du XVII[e] siècle*, dans *Rev. des Deux-Mondes* du 1[er] août 1903, p. 542. — Cf. Faillon, *Vie de M. Olier*, t. II, p. 1 à 9. — Houssaye, *Le card. de Bérulle et l'Oratoire*, p. 2 à 12. — Jullian, *Hist. de Bordeaux*, p. 432 et s. — Alfred Maury, *Les Assemblées du clergé*, dans *Rev. des Deux-Mondes*, 1879, t. I. Parmi les prélats de qui on ne pouvait attendre une réforme, on peut citer MM. de Broc, Léonor d'Etampes, de la Rivière, de Lavardin, de Gondi, d'Eschaux, de Guise.
4. Parmi les prélats qui passaient leur vie soit à la cour, soit dans les ambassades, soit même à la tête de l'armée ou des flottes, on peut nommer Jacques et Jean du Perron, Gabriel de l'Aubespine, Henri Sponde, Nicolas Coeffeteau, Armand Jean du Plessis de Richelieu, d'Ossat, de Joyeuse, de Beauveau, de Sourdis, de la Valette, de Marquemont, de Rochepozay, Arnould de Pontac, Arnault Sorbon, François de Harlay, Octave de Bellegarde, André Frémyot, Paul Bondot, etc. Il est juste de reconnaître que nombre de ces prélats eurent une vie digne et respectée.

La vraie méthode.

l'Eglise de France ; ils s'appliquèrent à lui insinuer un esprit nouveau, grâce auquel plus tard peut-être les institutions nuisibles tomberaient d'elles-mêmes. Richelieu, avec un sens profondément politique, l'avait compris. « Il faut surtout, écrivait-il dans son testament politique, qu'un évêque soit humble et charitable, qu'il ait de la science et de la piété, un courage ferme et un zèle ardent pour l'Eglise et pour le salut des âmes. ».

Ce que Richelieu voyait peut-être surtout en politique, les saints prêtres de cette époque, les Condren, les Eudes, les Bourdoise, les Vincent de Paul, les Olier, le sentirent au fond de leurs âmes d'apôtres ; et les moyens d'infuser au corps ecclésiastique cet esprit d'humilité, de charité, de science, de piété et de zèle, dont le grand ministre apercevait l'urgente nécessité, ils les virent dans un ensemble d'œuvres et d'institutions dont la première leur parut être l'institution de séminaires pour la formation du clergé selon les prescriptions du concile de Trente.

III

Les quatre grands foyers de la réforme du clergé de France au XVIIe siècle : l'Oratoire, Saint-Nicolas, Saint-Lazare et Saint-Sulpice.

La rénovation du clergé de France au XVIIe siècle s'opère autour de quatre centres principaux : l'Oratoire, Saint-Nicolas du Chardonnet, Saint-Lazare et Saint-Sulpice. A l'Oratoire, le Père de Bérulle et le Père de Condren, par l'ascendant personnel qu'ils exercent sur leurs disciples et par la haute idée du Sacerdoce qu'ils savent leur donner, sont les inspirateurs de ce grand mouvement. Leur œuvre personnelle toutefois, par suite de diverses circonstances, n'aboutit guère qu'à fonder des séminaires intérieurs à l'Oratoire et destinés à son recrutement. A Saint-Nicolas du Chardonnet, l'austère Bourdoise est bien convaincu que la fondation d'écoles cléricales diocésaines est l'œuvre nécessaire et urgente ; mais, scrupuleusement respectueux de la hiérarchie, il ne fonde qu'un séminaire paroissial. A Saint-Lazare, Vincent de Paul, âme débordante de zèle, ouverte à toutes les misères physiques et morales, ne perd jamais de vue l'œuvre essentielle de la rénovation du clergé, et il y consacre tout le temps que lui laissent des besoins plus urgents à secourir. Son œuvre principale dans cet ordre

d'idées est la fondation des retraites d'ordinands. Finalement Jean-Jacques Olier, disciple et ami de ces saints prêtres, dirigé par Condren, stimulé par Bourdoise, encouragé par Vincent de Paul, poussé surtout par des inspirations intérieures surnaturelles, fonde à Vaugirard, puis à Saint-Sulpice, le premier grand séminaire proprement dit.

Pierre de Bérulle (1575-1629).

Pierre de Bérulle, né le 4 février 1575, d'une ancienne et illustre famille de Champagne [1], avait été élevé au collège de Bourgogne, puis au collège de Clermont par les jésuites. Ses maîtres déclaraient « n'avoir jamais vu un esprit plus mâle, un jugement plus sûr et une dévotion plus tendre » [2]. Le jeune gentilhomme, en se retirant, à la fin de ses études, auprès de sa mère veuve, avait écrit les résolutions suivantes, qui devaient rester les règles invariables de toute sa vie : « Je concevray en moi tous les soirs et tous les matins et souvent dans la journée un grand désir de tendre à la plus grande perfection et de passer dessus tous les empêchements qui se rencontreront... Je m'humilieray en toutes choses... Je feray peu d'estime de mes élévations d'esprit, si sublimes qu'elles soient, si, hors de là, je ne suis plus prompt qu'auparavant au travail de la vertu et de l'abnégation » [3]. En 1599, après quarante jours d'une austère retraite chez les capucins de la rue Saint-Jacques, il fut ordonné prêtre. Tout, dans ses relations extérieures comme dans ses aspirations à la vie parfaite, semblait porter le pieux jeune homme à embrasser la vie religieuse : les jésuites avaient été ses maîtres ; un chartreux, Dom Beaucousin, était son directeur spirituel ; un capucin, le Père Pacifique, était l'ami et le confident intime de son âme. Mais, dit-il, « bien que j'estimasse toutes les congrégations établies, néanmoins aucune n'allait ni à mon esprit de grâce ni à mon esprit de nature [4]. » Sur l'avis de Dom Beaucousin et du P. Magius, provincial des jésuites, qu'il consulta, Pierre de Bérulle ne demanda que le sacerdoce, réservant sa liberté pour suivre, au moment voulu, les desseins de la Providence.

Sa vocation.

1. Petit-fils, par sa mère, du président Séguier, il était allié par son père, aux familles de l'Isle-Adam, de Prie et de Rochechouart. Les maréchaux de Montigny et de Castelnau étaient ses cousins. Abbé Houssaye, *M. de Bérulle et les Carmélites de France*, 1 vol. in-8, Paris, 1872, p. 76.

2. Carracioli, cité par Perraud, *L'Oratoire de France au XVIIe siècle*, p. 31.

3. *Archives Nationales*, M. 220. Cité par Houssaye, *M. de Bérulle et les Carmélites de France*, p. 105-107.

4. Notes de retraite, citées par Perraud, *loc. cit.*, p. 34.

Deux ans plus tard, un jour qu'il récitait l'office divin, le jeune prêtre se sentit saisi d'une très vive émotion à la lecture de ce verset du psaume IX : « *Annuntiate inter gentes studia ejus.* Publiez, parmi les peuples, les hauts faits de l'Eternel. » Et, comme il faisait part de cette impression à une carmélite fort versée dans les voies intérieures, la Mère Madeleine de Saint-Joseph, cette sainte femme s'écria : « Oh ! que je vois de grandes choses en ce que vous venez de me dire ! »

Première idée de l'Oratoire.

Le projet de Pierre de Bérulle fut bientôt fixé dans ses grandes lignes. « Il ne s'agissait pas, dit un des héritiers de son esprit[1], d'établir un ordre religieux semblable aux grands instituts monastiques du Moyen Age, ni même aux congrégations régulières fondées au XVIe siècle, et reposant, comme les ordres monastiques, sur la triple base des vœux de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. La pensée de M. de Bérulle était à la fois plus simple et plus complexe. Le fondement de la nouvelle société devait être exclusivement sacerdotal et nullement monastique : les vœux du sacerdoce, mais non ceux de la religion, seraient les uniques liens qui rattacheraient les uns aux autres les membres de l'association. En d'autres termes, elle devait se composer de prêtres séculiers demeurant soumis à l'autorité et à la juridiction des évêques et ne jouissant d'aucun privilège d'exemption [2]. »

Fondation de l'Oratoire (11 novembre 1611).

Le 11 novembre 1611, date importante pour l'histoire du clergé de France, dans une maison du faubourg Saint-Jacques [3], six prêtres, réunis sous la présidence de Pierre de Bérulle, se constituèrent en communauté, se proposant de pratiquer le plus parfaitement possible les devoirs du Sacerdoce. « Le Sacerdoce, disait le pieux fondateur, c'est l'Ordre fondé par Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même. Il est le premier, le plus essentiel et le plus nécessaire à l'Eglise, puisque l'état de prêtrise est non seulement un état saint et sacré, mais encore l'origine de toute la sainteté qui doit être en l'Eglise de Dieu [4]. » Bossuet devait plus tard magni-

1. Le card. PERRAUD, supérieur général de l'Oratoire, dans *L'Oratoire de France au XVIIe siècle*, p. 42.

2. Pierre de Bérulle s'écartait en un point de l'idée de saint Philippe de Néri, qui avait voulu faire de ses Oratoires des œuvres d'apostolat local, ayant chacun leur supérieur indépendant et leur noviciat. Le nouveau fondateur entendait centraliser l'autorité en un seul supérieur et destiner sa congrégation à un apostolat universel.

3. Appelée la maison du Petit-Bourbon, plus tard démolie pour bâtir le Val-de-Grâce.

4. *L'Esprit de la Congrégation de l'Oratoire de Jésus*, BÉRULLE, *Œuvres*, éd. Migne, col. 1270.

fiquement résumer l'esprit de la nouvelle congrégation. « L'amour immense de Pierre de Bérulle, dit-il, lui inspira le dessein de former une compagnie à laquelle il n'a pas voulu donner d'autre esprit que l'esprit même de l'Eglise, ni d'autres règles que ses canons, ni d'autres liens que sa charité, ni d'autres vœux solennels que ceux du Baptême et du Sacerdoce [1]. »

Des lettres patentes, confirmées le 2 janvier 1612 et enregistrées au Parlement le 4 septembre 1613, donnèrent au nouvel institut la sanction de l'approbation royale. Une bulle de Paul V, datée du 10 mai 1613, lui traça, en l'approuvant, le plan de vie suivant : « Vivre ensemble dans une société soumise à des règles ; et, dans un esprit de continuelle humilité, se conduire comme les serviteurs du Tout-Puissant, en cherchant par-dessus tout à réaliser dans toutes ses actions la perfection de l'état sacerdotal ; demeurer soumis aux évêques pour les travaux du saint ministère ; s'appliquer à la formation des clercs, et leur faire cultiver la science, moins pour la science elle-même que pour les services qu'on peut rendre au prochain [2] ».

Le P. Coton, jésuite, déclara que « l'Oratoire lui paraissait nécessaire à l'Eglise » et qu'il regardait « cet institut comme une nouvelle création qui manquait à la perfection de ce second et divin univers ». Saint François de Sales s'écria que « s'il pouvait choisir d'être quelqu'un, il voudrait être M. de Bérulle, et qu'il eût volontiers quitté son état pour vivre sous la conduite de ce grand homme. »

Diffusion du nouvel institut.

Des prêtres vinrent en grand nombre se ranger autour du pieux fondateur, les uns pour faire partie de sa congrégation, d'autres simplement pour s'édifier de ses leçons et se pénétrer de son esprit. En quelques années, de nombreuses maisons de l'Oratoire s'ouvrirent dans diverses villes de France. Bientôt, la réputation de sainteté du Père de Bérulle [3] franchissant les frontières, de nouvelles colonies d'oratoriens furent envoyées à Louvain, à Madrid, en Savoie et à Rome, où le Pape Paul V, d'accord avec Louis XIV, leur confia l'église de Saint-Louis des Français. Au nombre de ces établissements se faisait remarquer, au faubourg Saint-Jacques,

1. Bossuet, *Oraison funèbre du P. de Bourgoing.*
2. Bulle *Sacrosanctæ, Bull. rom.* Edit. Luxemburgi, 1727, t. III, p. 371.
3. C'est en 1614 que le nom de *Père* fut substitué à celui de *Monsieur*, qu'on s'était donné jusqu'alors dans l'Oratoire. Perraud, *loc. cit.*, p. 53.

le collège de Saint-Magloire, dont Bossuet a pu dire : « Allez à cette maison, où reposent les os du grand saint Magloire ; là, dans l'air le plus pur et le plus serein de la ville, un nombre infini d'ecclésiastiques respirent un air encore plus pur de la discipline cléricale ; ils se répandent dans les diocèses, et portent partout l'esprit de l'Eglise [1]. »

Modification apportée par la Providence au premier dessein de Pierre de Bérulle.

L'idée de Bérulle était d'appliquer uniquement les prêtres de l'Oratoire à la direction des séminaires. Mais, par une permission singulière de la Providence, le Saint-Siège n'approuva pas ce dessein exclusif. Le zèle de l'Oratoire se déploya alors dans toutes les fonctions du ministère sacerdotal. Le jeune institut ne tarda pas à s'y couvrir de gloire. Il devait bientôt donner à l'érudition Jean Morin, Richard Simon, Abel-Louis de Sainte-Marthe, Houbigant et Thomassin ; à la théologie mystique, Condren ; à la philosophie, Malebranche ; à la chaire chrétienne, Mascaron, Lejeune et Massillon. Ses collèges allaient rivaliser avec ceux des jésuites [2]. Dès lors, l'œuvre des séminaires de théologie ne put être poursuivie comme le zélé fondateur de l'Oratoire se l'était promis. Il eut cependant la joie de voir se fonder à Paris, en 1620, grâce à la bienveillance du cardinal Henri de Gondi, évêque de Paris, le séminaire de Saint-Magloire [3]. Son digne successeur, Charles de Condren, et quatre prêtres formés à son école [4], Adrien Bourdoise, Vincent de Paul, Jean Eudes et Jean-Jacques Olier, devaient continuer son œuvre et réaliser pleinement ses vues.

Charles de Condren (1588-1641).

Charles de Condren [5], dont le P. de Bérulle disait avec étonnement qu' « il avait reçu l'esprit de l'Oratoire dès le berceau [6] », était bien digne d'une pareille mission. Sa réputation de sainteté était extraordinaire. « Si Dieu a donné à l'Eglise notre bienheureux fondateur pour instruire les hommes, disait sainte Chantal, il me semble qu'il a rendu le P. de Condren capable d'instruire

1. Bossuet, *Oraison funèbre du Père Bourgoing*.
2. Paul Lallemand, *Histoire de l'éducation dans l'Ancien Oratoire de France*, 1 vol. in-8, Paris, 1888.
3. Cloysbault, *Notice du P. de Condren*, ap. Ingoldt, t. I, p. 209. — G. Letourneau, *La mission de Jean-Jacques Olier et la fondation des grands séminaires de France*, p. 34-38.
4. Faillon, *Vie de M. Olier*, 4e éd., Paris, 1873, t. I, p. 138-139.
5. Né à Vaubuin en 1588, mort à Paris en 1641.
6. Amelotte, *Vie du P. de Condren*, 1657, liv. II, ch. x, n. 1.

les anges[1] » ; et saint Vincent de Paul, lorsqu'il apprit sa mort, « se jeta à genoux, en se frappant la poitrine et en s'accusant, les larmes aux yeux, de n'avoir pas honoré ce saint homme comme il méritait de l'être[2] ». C'est surtout du Père de Condren que les réformateurs de la vie cléricale au XVII[e] siècle, reçurent ces hautes vues sur le Sacerdoce qui devaient inspirer toutes leurs œuvres. « Ce saint personnage, écrit l'un d'eux, avait compris l'idée sublime du dessein que Dieu lui a manifesté. Il nous fit employer les matériaux à cet ouvrage, en nous découvrant peu à peu et faiblement ce qu'il savait être utile... Tout cela se faisait petit à petit[3]. »

IV

C'est une retraite faite en 1611 à l'Oratoire, sous la direction du P. de Bérulle, qui paraît avoir décidé de la vocation d'Adrien Bourdoise[4]. Il était né le 1[er] juillet 1584, à Brou, petite ville du diocèse de Chartres, d'un magistrat subalterne[5]. Le dénûment dans lequel se trouva sa mère après la mort prématurée de son père l'obligea à servir comme gardien de bestiaux, puis comme domestique, jusqu'au jour où un charitable curé, ami de sa famille, l'initia aux études nécessaires pour parvenir aux saints

Adrien Bourdoise (1584-1665).

1. CARACCIOLI, *Vie du P. de Condren*, p. 123-124.
2. *Mémoires autographes* de M. OLIER, t. II, p. 255-256.
3. OLIER, *Mémoires autographes*, liv. IV, p. 10-12.
4. C'est pendant cette retraite que se serait passée la fameuse scène, racontée par le premier biographe de Bourdoise (PHILIBERT DESCOURVEAUX, d'après les *Mémoires* de COURTIN) : *La vie de M. Bourdoise*, à Paris, chez François Fournier, in-4, 1714, p. 55-58. Trois prêtres, M. de Bérulle, M. Vincent et M. Bourdoise, réunis à l'Oratoire, se mettent en prière pour consulter ce que leur suggérerait la volonté de Dieu par rapport à la restauration de l'Eglise. Après une longue méditation, M. de Bérulle se lève, et dit que ce qui vient de lui apparaître est une communauté de prêtres savants et vertueux ; M. Vincent prend ensuite la parole : il a vu des prêtres prêchant des missions aux gens de la campagne ; le troisième, M. Bourdoise, prend le dernier la parole pour dire que rien ne lui a paru plus urgent que de rétablir la discipline et la régularité dans la cléricature. « A partir de là, dit Sainte-Beuve, ces trois hommes ne tardèrent pas à fonder l'un l'Oratoire, l'autre la Mission, et le troisième la communauté de Saint-Nicolas. » *Port-Royal*, t. I, p. 9-10. Rien de plus dramatique, et l'on comprend que la page du *Port-Royal* de Sainte-Beuve ait eu le plus grand succès dans le salon de M[me] Récamier (*Port-Royal*, I, 518). Mais le récit nous paraît avoir tous les caractères d'une légende. Les biographes du cardinal de Bérulle et de saint Vincent de Paul ne font aucune allusion à une réunion de ce genre. Le fond vrai de l'anecdote, c'est que les principales fondations de cette époque se rattachent à l'Oratoire.
5. SCHŒNHER, *Histoire du Séminaire de Saint-Nicolas*, p. 11 et s.

ordres[1]. L'idée de la grandeur du sacerdoce le hantait depuis sa première enfance. « Je commençai dès l'âge de quatre ans à chanter au lutrin, écrivait-il en 1639 ; et, depuis ce temps-là, je ne pensais qu'aux moyens de voir dans l'Eglise des prêtres qui prissent le chemin du ciel en y conduisant les peuples. » Dire de lui qu'il était original et rustique n'eût pas été sans doute pour le fâcher. « Mon principe, aimait-il à dire, a toujours été de voir ce qui se faisait ordinairement, et de faire le contraire[2]. » « Je ne suis que rusticité et brutalité, répétait-il, ayant passé ma jeunesse en des exercices indignes d'un ecclésiastique[3]. » Les portraits que nous avons de lui nous le représentent le front légèrement fuyant et comme barré, les yeux perçants sous des arcades sourcilières proéminentes, les traits durs et vulgaires[4]. L'absence de moustache est comme une protestation contre l'usage général des ecclésiastiques de ce temps. Les biographes de ce prêtre intrépide l'ont souvent appelé un nouvel Elie, un second Jean-Baptiste. Il fut le plus rude des précurseurs. « Sa manière, dit un de ses contemporains, paraissait parfois choquer la prudence humaine ; mais tout en excitant à rire, elle ne laissait pas d'avoir de très bons effets[5]. » Un jour, il alla jusqu'à traiter saint Vincent de Paul de « poule mouillée[6] ». « L'idéal de ce grand serviteur de l'Eglise, dit M. Letourneau, c'était de restaurer la paroisse et l'esprit paroissial ; il avait une horreur invincible de toutes les chapelles domestiques ; il ne pouvait admettre qu'un chrétien n'assistât pas à la grand'messe ; il estimait que le service de la paroisse devait être fait par des prêtres vivant en communauté, comme des moines, dans une pauvreté et une humilité parfaites[7]. » Il voulait même que les ecclésiastiques fussent plus parfaits que les moines. « Le moine est à lui, disait-il, par une de ces antithèses paradoxales qu'il aimait, le clerc est à l'Eglise. Le moine se sauve en fuyant et l'ecclésiastique en combattant[8]. » Il ne comprenait pas d'ailleurs la possibilité de la vie commune

Son caractère.

Son idée dominante : restaurer l'esprit paroissial.

1. *Ibid.*, p. 18.
2. *Ibid.*, p. 119.
3. *Ibid.*, p. 118.
4. *Ibid.*, p. 117-118.
5. Cité par Faillon, *Vie de M. Olier*, t. I, p. 225.
6. *Vie de M. Bourdoise*, Paris, 1714, p. 548.
7. G. Letourneau, *La mission de J.-J. Olier*, p. 61.
8. *Sentences chrétiennes et ecclésiastiques de Messire Adrien Bourdoise*, 1 vol. in-4, Paris, 1714, p. 7, 9.

et de la sainteté du sacerdoce sans le séminaire. « Il n'y a qu'un remède au désordre général de l'Eglise, disait-il, c'est à savoir le rétablissement des séminaires. Ce qui fait un bon capucin ou un bon jésuite, c'est un bon noviciat... Il n'y a pas de noviciat pour les prêtres[1] ! » Il concevait le séminaire comme diocésain, fondé et dirigé par l'évêque[2] ; et c'est précisément pour respecter ce caractère qu'il ne fonda pas de séminaire diocésain proprement dit, ne voulant pas, disait-il, « travailler en dehors de la hiérarchie. » Il se contenta de former à Saint-Nicolas du Chardonnet, sa paroisse, un séminaire paroissial[3].

Par cette œuvre, par le zèle qu'il déploya dans l'établissement à Paris des « Exercices des ordinands[4] », et surtout par la fondation de sa communauté paroissiale de Saint-Nicolas du Chardonnet, Adrien Bourdoise fit beaucoup pour la restauration du clergé de France. Peu de temps avant sa mort, qui arriva en 1665, il put écrire : « Nos yeux sont heureux de ce qu'ils voient... C'est le commencement d'une réforme... Ce que l'on voit dans l'Eglise est de l'argent, en comparaison du passé, qui était du plomb. Mais, ô mon Dieu, en comparaison de l'or qui serait à désirer, cet argent n'est que du plomb[5]. »

V

Le Bienheureux Jean-Eudes (1601-1680)

Clément XIII

Adrien Bourdoise n'avait fait que passer à l'Oratoire ; Jean Eudes y resta vingt ans. A l'influence du P. de Bérulle, qui s'exerça sur lui durant six années, s'ajouta l'influence du P. de Condren pendant douze ans, puis, durant deux ans, celle du P. Bourgoing. Jean Eudes, né en 1601, au petit village de Ri, en Normandie, dans une humble famille, fut l'aîné de sept enfants, dont l'un devait être l'historien Mézeray. Tout comme Adrien Bourdoise, il fut frappé, dès son enfance, par le spectacle de l'indifférence avec laquelle prêtres et laïques traitaient les choses

1. *Ibid.*, p. 53.
2. *Ibid.*, p. 55.
3. Il n'est du moins pas prouvé, comme l'avoue M. Schœnher, que le séminaire fondé par M. Bourdoise ait été un séminaire vraiment diocésain. SCHŒNHER, *op. cit.*, p. 175.
4. LETOURNEAU, *op. cit.*, p. 51-55.
5. SCHŒNHER, *op. cit.*, p. 197.

les plus saintes. « Il n'y a plus de sanctuaire ni de lieu réservé aux sacrés ministres du Saint des saints, s'écriait-il. C'est une caverne de larrons, une retraite de bêtes... Voulez-vous voir le peu de vénération que la plupart des chrétiens ont pour la maison de Dieu? Allez-vous en dans les maisons des grands : vous n'y verrez rien qui ne soit net et en bon ordre. Allez dans les églises : vous en verrez plusieurs environnées d'ordures, tapissées de toiles d'araignées, pavées de boue. O Dieu, ô grand Dieu, où est la foi des chrétiens[1]? » En entrant dans l'Oratoire, Jean Eudes avait espéré travailler à porter remède à ces maux par la fondation des séminaires. Les missions qui lui furent confiées par ses supérieurs et qu'il prêcha en divers diocèses, surtout en Normandie, le confirmèrent dans sa conviction, que la réforme des mœurs des fidèles serait impossible si l'on ne commençait par réformer celles des prêtres. Le refus que le P. Bourgoing lui opposa, lorsqu'il forma le projet d'organiser, de concert avec quelques ecclésiastiques, une œuvre proprement sacerdotale, semble avoir déterminé sa sortie de l'Oratoire[2].

Il entre à l'Oratoire pour se consacrer à l'œuvre des séminaires.

Il quitte l'Oratoire et fonde la congrégation de Jésus et de Marie.

A peine avait-il quitté l'Oratoire, qu'il fondait à Caen, le 25 mars 1643, une société nouvelle, sous le nom de Congrégation de Jésus et de Marie[3]. Comme l'institut établi par Bérulle, celui de Jean Eudes se constituait « sans autres vœux que ceux du Baptême et du Sacerdoce » ; mais il restreignait son activité à deux fonctions seulement : la sanctification des ecclésiastiques par les séminaires et l'évangélisation des fidèles par les prédications. Le saint fondateur entendait d'ailleurs que l'œuvre des séminaires fût toujours le principal objectif de sa congrégation. Il répétait souvent cette maxime : « Les intérêts des séminaires sont préférables à tout ce que l'on peut faire en dehors[4]. » Le programme que se traçait la nouvelle société fut persévéramment suivi, à travers mille obstacles. Dès le mois d'octobre 1642, le cardinal de Richelieu, dans plusieurs conférences qu'il avait eues avec le Père Eudes, lui avait promis son appui pour la fondation

Esprit et œuvres du nouvel institut.

1. Cité par H. Joly, *Le Bienheureux Jean Eudes*, Paris, 1907, p. 11-13.

2. Sur les défauts qui peuvent être reprochés au gouvernement du P. Bourgoing, voir Perraud, *L'Oratoire de France*. Cité dans Joly, *Le Bienheureux P. Eudes*, p. 78.

3. P. D. Boulay, *Vie du Bienheureux Jean Eudes*, Paris, 1906, t. II, p. 1 et 3.

4. G. Letourneau, *op. cit.*, p. 91. — Boulay, *op. cit.*, t. II, p. 25 et s. Un Oratorien, le P. de Valroger, a pu dire qu'au moment où le P. Eudes sortait de l'Oratoire et fondait la congrégation nouvelle, il restait beaucoup plus fidèle à l'esprit du P. de Bérulle et à l'Oratoire que ceux qu'il abandonnait. Cité par Boulay, t. II, p. 2.

d'un séminaire à Caen. L'établissement, généreusement doté par la duchesse d'Aiguillon, nièce du grand ministre, put s'ouvrir en 1643 ; et, de 1650 à 1667, quatre autres séminaires se fondèrent à Coutances, Lisieux, Rouen et Evreux. Un mémoire présenté par Jean Eudes à l'Assemblée du clergé de 1645, pour une organisation générale des séminaires de France sous une direction unique, rencontra, il est vrai, de vives oppositions, et le projet du serviteur de Dieu fut finalement écarté par l'assemblée [1] ; mais celle-ci encouragea les prêtres du séminaire de Caen à marcher dans la voie où ils étaient entrés [2] ; et, trois ans plus tard, une autorité plus haute, celle de la Congrégation de la Propagande, déclara formellement, en réponse à des accusations malveillantes, que le séminaire établi à Caen par Jean Eudes était érigé suivant l'intention du concile de Trente et n'avait nul besoin de confirmation [3].

VI

Au moment où Jean Eudes se séparait de l'Oratoire pour instituer une société nouvelle, Saint-Lazare et Saint-Sulpice étaient déjà fondés. A Saint-Lazare, la vie sacerdotale trouvait en saint Vincent de Paul son modèle achevé, et à Saint-Sulpice les séminaires de France recevaient de M. Olier leur forme définitive.

Saint Vincent de Paul (1576-1660). Son idée inspiratrice.

Le monde ne connaît guère saint Vincent de Paul que comme l'apôtre par excellence de la charité ; ceux qui ont étudié de près la vie de ce grand homme de Dieu voient surtout en lui le Prêtre, ou, pour parler comme le premier et le plus pénétrant de ses biographes, « un grand amateur du Sacerdoce de Jésus-Christ [4] ». « Oh ! que vous êtes heureux, écrivait-il à un de ses confrères, de servir à Notre-Seigneur d'instrument pour faire de bons prêtres ! Il n'y a aucun emploi au monde plus nécessaire et plus

1. Boulay, II, p. 147-171.
2. *Ibid.*, II, p. 169.
3. Voir le décret de la Congrégation, daté du 23 mai 1648, dans Boulay.
4. Abelly, *Vie de saint Vincent de Paul*, liv. III, ch. xi. § 5, édit. de 1839, t. II, p. 334. Quoi qu'en aient dit plusieurs historiens (A. Vogt, au mot *Abelly* dans le *Dict. d'hist. et de géog. ecclés.*, t. I, col. 102-103), l'auteur de cette vie est bien Louis Abelly, ancien évêque de Rodez, et non point François Fournier, prêtre de la Mission. Voir l'étude publiée par M. P. Coste, *Quel est l'auteur de la vie de saint Vincent attribuée à Louis Abelly?* dans la *Revue de Gascogne* de juillet-août 1912.

désirable que le vôtre ; pour moi, je n'en connais point [1] ». Il concevait, du reste, le sacerdoce comme un foyer de charité, débordant sur le monde entier. Il n'aimait pas ces âmes, « qui bornent, disait-il, leur amour en Dieu seul, ces âmes qui sont, si l'on veut, élevées en contemplation, mais qui s'arrêtent à savourer cette source infinie de douceur, sans se mettre en aucune peine de leur prochain ». « Notre vocation, ajoutait-il, est d'aller non en une seule paroisse, ni en un seul diocèse, mais par toute la terre, pour embraser les cœurs des hommes. Il ne nous suffit pas d'aimer Dieu, si notre prochain ne l'aime aussi [2] ». Toute la vie de saint Vincent de Paul est dans ces paroles. Il se donnera au soulagement de toutes les misères du corps et de l'âme, mais c'est dans son âme de prêtre qu'il ira chercher la source de son dévouement, et c'est à former de saints prêtres qu'il donnera le meilleur de son âme.

Ses origines. Comme Adrien Bourdoise et comme Jean Eudes, Vincent de Paul était issu de souche paysanne [3]. Il s'humilia toute sa vie, comme d'un crime, d'avoir, dans sa première enfance, rougi de son père, pauvre et mal vêtu. « Hélas ! Messieurs, disait-il à ses prêtres, à qui rendez-vous obéissance ? A un homme rempli de péchés. J'y pensais tantôt ; car je me ressouviens qu'étant petit garçon, comme mon père me menait avec lui dans la ville, j'avais honte d'aller avec lui et de le reconnaître pour mon père, parce qu'il était mal habillé et un peu boiteux. Oh ! misérable !... J'en demande pardon à Dieu et à toute la Compagnie [4]. » Toute sa vie, devant les gens du peuple comme devant les gens de cour, il s'appliqua à rappeler ses pauvres origines [5]. La Providence devait conduire ce fils de paysans à travers les milieux les plus divers et les plus brillants de son siècle. Né en 1580, au village de Pouï, près de Dax, dans les Landes de Gascogne, il garda, pendant sa première enfance, les brebis de son père. Mais les premières études qu'il fit chez les Cordeliers de Dax révélèrent la vi-

1. *Ibid.*, p. 330.
2. *Ibid.*, liv. III, ch. XI, p. 286.
3. On sait que la particule n'était pas, au XVII[e] siècle, un signe de noblesse : le frère cadet de Jean Eudes s'appelait Charles d'Honay ; en effet, dit un biographe du Vénérable, l'usage était, en certains pays que les puinés laissassent à leur aîné le nom de famille et prissent le nom d'un champ paternel ou tout autre surnom. Cf. JOLY, *Le Vén. Jean Eudes*, p. 3.
4. Allocution du 21 septembre 1659, dans ABELLY, coll., III, 245.
5. Voir de nombreux exemples dans ABELLY, liv. III, ch. XIII.

vacité et la pénétration de son esprit. La libéralité d'un avocat, qui le prit pour répétiteur de ses enfants, lui permit de suivre l'appel au sacerdoce qui venait de se faire entendre à son âme. Etudiant à l'université de Toulouse, où il reçut le sacerdoce en 1600, puis à l'université de Saragosse, où les subtiles discussions qu'il y entendit sur le concours divin, effrayèrent bientôt son clair génie et son humeur pacifique, il acquit une science théologique des plus solides [1]. Cinq ans plus tard, capturé par des pirates barbaresques, fait esclave d'un médecin renégat, il arrivait à Tunis, discutait au milieu des infidèles musulmans et s'initiait à leurs connaissances médicales [2]. Quelque temps après, la Providence l'amenait à Rome. On le trouvait au milieu de la cour pontificale, observant avec attention les usages de ce monde nouveau pour lui. Il n'avait pas encore atteint l'âge de trente quatre ans, quand le pape Paul V, frappé de la sagesse de son esprit, le chargea d'une mission confidentielle auprès d'Henri IV. L'avisé Béarnais n'eut garde de laisser passer à sa cour sans l'y retenir ce fin et souple esprit, qui n'était pas sans analogie avec le sien : et voilà l'humble prêtre aumônier de la reine de France. Dans cette sorte d'Académie que Marguerite de Valois tient en son palais du faubourg Saint-Germain et à son château d'Issy [3], le bon M. Vincent coudoye chaque jour les plus « beaux esprits » de ce temps : le prélat humaniste Coëffeteau, l'érudit grammairien Dupleix, l'annaliste Palma-Cayet, le libre poète Mathurin Régnier. Peu de temps après, dans la maison du grand seigneur Emmanuel de Gondi, général des galères, frère de l'évêque de Paris, qui, en 1613, le charge de faire l'éducation de son fils, le futur cardinal de Retz, il trouve le même goût des belles-lettres et des savantes

Ses études théologiques.

Saint Vincent de Paul à la Cour d'Henri IV.

1. Le parti janséniste, qui ne pouvait pardonner à Vincent de Paul d'avoir si habilement découvert et si courageusement dénoncé ses erreurs, s'est efforcé d'accréditer la légende d'un saint Vincent de Paul ignorant et incapable de haute spéculation dogmatique. Mais on sait l'impression que sa science et sa pénétration firent sur le prince de Condé et sur le cardinal de Richelieu. Des documents authentiques, trouvés après sa mort, prouvent que l'Université de Toulouse lui conféra le droit d'enseigner le *Livre des Sentences* de Pierre Lombard. Sur cette question de la science théologique de saint Vincent de Paul, voir *Saint Vincent de Paul et le Sacerdoce*, par un prêtre de la Mission (M. Mott), Paris, 1900, p. 48-56.

2. Saint Vincent de Paul a-t-il pris à Marseille les fers d'un forçat ? M. P. Coste (*Revue de Gascogne* de juillet-août 1910) ne le pense pas. Les invraisemblances de cette histoire devraient, selon lui, la reléguer dans le rang des légendes. Elle serait un dédoublement et un enjolivement de l'histoire authentique de la captivité du saint à Tunis.

3. Le château d'Issy est devenu plus tard le séminaire d'Issy. Voir l'histoire de cette maison dans Faillon, *Vie de M. Olier*, t. II, p. 227-231.

discussions ; et ce n'est pas là une des moindres singularités de la vie de cet homme, qui fut l'esprit le plus humble et le plus simple de son siècle et peut-être de tous les temps. Un pas encore, et M. Vincent devient l'âme de ce « conseil de conscience » que la reine Anne d'Autriche et son premier ministre Mazarin ont créé pour aider le gouvernement royal dans l'expédition des affaires ecclésiastiques, et en particulier dans la nomination aux bénéfices. Partout l'ascendant du saint prêtre s'impose à tous. Quand, pour se rendre au conseil du roi, le fils du paysan landais traverse, de son pas lent et un peu lourd, les rangs des courtisans, quelques grands seigneurs peuvent sourire de sa soutane rapiécée et de son chapeau tout usé ; tout à l'heure, sa parole ardente et convaincue, l'expression franche de son regard pénétrant auront le don de toucher les cœurs les plus égoïstes, de subjuguer les hommes les plus endurcis au maniement des affaires d'Etat [1].

Sous la régence d'Anne d'Autriche, il entre au « conseil de conscience. »

Caractère spécial de sa sainteté et de son apostolat.

La vertu de ce prêtre, en effet, était vraiment singulière. De longues années de silence et de prière, de terribles épreuves intérieures [2], avaient forgé cette âme d'apôtre. Une étonnante élévation d'idéal dans la conception de ses œuvres, se joignait en lui à une circonspection merveilleuse dans l'exécution ; une lenteur de décision, qui exaspérait parfois ses amis, tant que la volonté de Dieu ne lui paraissait pas manifeste, se combinait avec une chaleur de zèle, une persévérance obstinée, que rien n'arrêtait dès que la volonté divine s'était fait entendre. L'évangélisa-

1. La reine Anne d'Autriche ne pouvait résister aux sollicitations charitables du saint. Un jour, ayant vidé sa bourse, elle lui remit pour ses pauvres un diamant de sept mille livres, en lui demandant le secret. « Votre Majesté, répondit Vincent, me pardonnera si en cela je ne lui obéis pas. Je ne puis cacher une si belle action de charité. » Un autre jour, c'était durant les dernières années du cardinal de Richelieu, Vincent, attristé des malheurs de la guerre, va trouver le ministre et lui dit avec larmes : « Monseigneur, donnez-nous la paix, ayez pitié de nous, donnez la paix à la France ». « Ce qu'il répéta, dit le plus ancien biographe de saint Vincent de Paul, Abelly, avec tant de sentiment, que le grand cardinal en fut touché, et, ayant pris en bonne part sa remontrance, il lui dit qu'il y travaillait, et que cette paix ne dépendait pas de lui seul, mais aussi de plusieurs autres. » « Cette scène, dit M. Emmanuel de Broglie mériterait de tenter le pinceau d'un artiste. Ne voit-on pas le terrible homme d'Etat, ému malgré lui, une fois dans sa vie, par la chaleur communicative de celui qui aimait tant les pauvres parce qu'il aimait tant Jésus-Christ. » EMM. DE BROGLIE, *Saint Vincent de Paul*, p. 163.

2. On sait comment le saint prêtre, voyant l'impuissance de ses raisonnements pour vaincre les doutes d'un docteur en Sorbonne, s'offrit héroïquement à Dieu pour supporter cette douloureuse épreuve de conscience, et comment, pendant quatre ans, cette âme si soumise de croyant subit la tentation d'incrédulité. Elle en fut subitement délivrée par le vœu de se consacrer entièrement à Jésus-Christ dans la personne des pauvres.

tion des pauvres et la sanctification du clergé furent les deux objectifs de son zèle ; mais aucun des besoins matériels, moraux ou religieux de son époque ne pouvait laisser insensible son âme charitable. La charité, sous toutes ses formes, remplit la vie du saint prêtre. L'histoire de la renaissance catholique doit une mention spéciale à trois de ses œuvres : les Missions, les retraites des ordinands et les séminaires.

Ses trois œuvres principales : les missions, les retraites d'ordinands, les séminaires.

VII

L'œuvre des Missions.

Dans la première de ces entreprises, le Saint eut pour auxiliaire dévouée la pieuse marquise de Gondi. « Marguerite de Silly, femme de Philippe Emmanuel de Gondi, est, dit M. de Broglie, une des plus pures et des plus suaves figures de ce temps. Pleine de charme et d'attrait, elle sut faire admirer dans le premier rang les vertus chétiennes les plus austères, sans rien perdre de sa grâce et de son exquise distinction [1]. » Cette noble femme mérite de figurer parmi les personnages qui furent les artisans de la rénovation catholique au XVIIe siècle. Saint Vincent de Paul se plut toujours à lui attribuer l'inspiration de l'œuvre des Missions. Touchée de la misère morale des paysans de ses domaines, Mme de Gondi supplia M. Vincent de les prêcher et de les exhorter particulièrement à faire des confessions générales. « Dieu, dit le Saint, eut tant d'égards à la confiance et à la bonne foi de cette dame, et toutes ces bonnes gens furent si touchés de Dieu, qu'ils venaient tous pour faire la confession générale. » Le Saint garda toute sa vie le souvenir de la journée du 25 janvier 1617, où il lui fut donné de prêcher pour la première fois ces pauvres paysans ; il en célébrait pieusement l'anniversaire, comme celle de la première et lointaine origine de ses œuvres d'apostolat. C'est encore avec l'aide de la pieuse dame de Gondi et de sa digne belle-sœur, la marquise de Maignelai, que Vincent de Paul fonda, en 1618, la première confrérie des Dames de Charité.

La marquise de Gondi.

Avant de paraître devant Dieu, Mme de Gondi eut la consolation de voir les charitables entreprises de son saint précepteur consolidées par la fondation d'une institution stable. Le 17 avril

1. Emm. de Broglie, *Saint Vincent de Paul*, p. 38.

Fondation de la Mission (17 avril 1625).

1625, en l'hôtel de Gondi, rue Pavée, fut signé le contrat de fondation de ce qui devait s'appeler la Mission. M. et Mme de Gondi y figurent en première ligne, et Vincent de Paul y est à peine nommé, mais son inspiration remplit tout cet admirable document, célèbre dans l'histoire religieuse du XVIIe siècle [1]. Le but de la nouvelle Société est « de venir en aide au pauvre peuple de la campagne » en réunissant « quelques bons prêtres de doctrine, piété et capacité connues », qui « iraient de village en village, aux dépens de la bourse commune, instruire, exhorter et catéchiser les pauvres gens, sans en prendre aucune rétribution, afin de distribuer gratuitement les dons qu'ils ont reçus gratuitement de la main libérale de Dieu ». Mme de Gondi mourut deux mois à peine après la signature du contrat, assistée à sa dernière heure par le saint prêtre à qui elle avait confié la direction de sa conscience. La nouvelle Société, approuvée par l'autorité royale deux ans plus tard, fut érigée en Congrégation régulière, sous le nom de Société des Prêtres de la Mission, par une bulle d'Urbain VIII, datée du 12 janvier 1632 [2]. A la fin de cette année son siège fut transféré au prieuré de Saint-Lazare [3], d'où le nom de Prêtres de Saint-Lazare ou de Lazaristes, donné aux missionnaires institués par saint Vincent de Paul.

Les retraites pour les ordinands.

Saint-Lazare devint désormais le centre des œuvres fondées par saint Vincent. C'est là qu'il donna la plupart des « retraites pour les ordinands », destinées à la préparation immédiate des jeunes gens qui allaient recevoir la prêtrise.

Tristes conditions du recrutement sacerdotal à cette époque.

Le saint gémissait depuis longtemps sur les conditions déplorables dans lesquelles se faisaient les ordinations des ecclésiastiques. Clercs mondains des villes, cadets de famille munis de diplômes universitaires en vue de bénéfices convoités, et pauvres clercs de village, sans culture, ignorants et grossiers [4] : les uns

1. On voit comment les historiens seraient malvenus à diminuer la part de saint Vincent de Paul dans les œuvres du XVIIe siècle, sous prétexte que les actes authentiques de la Compagnie du Saint Sacrement (dont nous parlerons bientôt) omettent souvent son nom. Nous voici en présence d'une œuvre appartenant tout entière au saint, et sa modestie a agi de telle sorte qu'il y est à peine nommé.

2. Voir un abrégé des Constitutions et Règles Communes de la Congrégation de la Mission dans *Saint Vincent de Paul et le sacerdoce* (par M. Mott), p. 429-436. Sur l'histoire de la fondation de la Mission, voir le même ouvrage, p. 237-257.

3. Devenu plus tard la prison de Saint-Lazare.

4. « Un bon homme, mon parrain, raconte M. Bourdoise, me disait en ce temps-là, entre autres choses : Adrien, il te faut bien apprendre à lire pour bien chanter à l'église car c'est une belle chose quand un prêtre sait lire et écrire. Voilà l'état du clergé de mon âge. » Bourdoise, *Sentences chrétiennes*, ch. VIII, n° 22.

et les autres se valaient au point de vue de la préparation religieuse. Le droit canonique exigeait bien qu'on s'assurât des qualités du candidat, et la piété de celui-ci le portait souvent à se préparer aux ordres par une retraite. Mais pratiquement rien n'était réglé. On voyait parfois des jeunes gens, sans examens, ni retraites, ni instructions ou conseils d'aucune sorte, recevoir, un jour, sur leur demande, de leur évêque, l'ordre qui les fixait définitivement à l'Eglise par le sous-diaconat ; un autre jour, celui qui leur conférait les pouvoirs redoutables du sacerdoce. « On pleure, dit un biographe de saint Vincent de Paul, en lisant l'histoire de ce saint évêque[1], qui, pénétré de zèle pour la sainteté du sacerdoce, avait exigé que les ordinands de son diocèse eussent l'après-midi de la veille de l'ordination pour s'y préparer par une confession générale. Vers trois heures il leur faisait une exhortation commune, et le soir il envoyait des visiteurs pour parcourir les lieux où les ordinands étaient logés, afin de connaître ceux qui s'y comportaient mal et de les rayer de l'ordination pour cette fois[2]. »

Saint Vincent de Paul prêche à Beauvais sa première retraite pour les ordinands (1628).

« Or, raconte Abelly, il arriva un jour que M. l'Evêque de Beauvais[3], menant avec lui M. Vincent dans son carrosse, au mois de juillet de l'année 1628, ce bon prélat demeura quelque temps les yeux fermés sans parler, méditant quelque chose dans son esprit ; et ceux qui l'accompagnaient s'étant retenus dans le silence, croyant qu'il sommeillait, il ouvrit les yeux et leur dit qu'il ne dormait pas, mais qu'il venait de penser quel serait le moyen le plus court et le plus assuré pour bien dresser et préparer les prétendants aux saints ordres ; et qu'il lui avait semblé que ce serait de les faire venir chez lui, et de les y retenir quelques jours, pendant lesquels on leur ferait faire quelques exercices convenables, pour les informer des choses qu'ils devaient savoir et des vertus qu'ils devaient pratiquer : alors M. Vincent, qui lui avait déjà représenté en général la nécessité de cette préparation, en approuva grandement la manière, et, élevant la voix, lui dit : « O Monseigneur, voilà une pensée qui est de Dieu ; voilà un excellent moyen pour remettre petit à petit

1. M. de Donnadieu, évêque de Comminges.
2. Mgr. Bougaud, *Hist. de saint Vincent de Paul*, t. I, p. 153-154. Cf. *Vie de Messire de Donnadieu*, évêque de Comminges, I, 3, ch. xxxiii.
3. C'était Augustin Potier, aumônier de la reine.

tout le clergé de votre diocèse en bon ordre [1]. » Dès l'ordination suivante, qui eut lieu aux quatre-temps de septembre, M. Vincent se rendit à Beauvais, et se mit aux ordres de l'évêque pour y organiser et pour y prêcher sa première retraite d'ordinands, « étant plus assuré, disait-il, que Dieu demandait ce service de lui, l'ayant appris de la bouche d'un évêque, que s'il lui avait été révélé par un ange [2] ». L'exemple donné par l'évêque de Beauvais devint heureusement contagieux. Dès le commencement de l'année 1631, l'archevêque de Paris, Jean-François de Gondi, publia une ordonnance réglant que tous les sujets de son diocèse qui aspireraient aux saints ordres devraient, dix jours avant de les recevoir, se retirer chez les Prêtres de la Mission, pour s'y disposer, par les exercices d'une retraite spéciale. Ces exercices spirituels, qui furent organisés, d'abord au collège des Bons-Enfants, puis à Saint-Lazare, par le génie pratique de saint Vincent de Paul, eurent un succès prodigieux en France et hors de France. Nombre d'évêques les adoptèrent. Les Oratoriens les dirigèrent en beaucoup d'endroits. En 1659, ils recevaient la consécration de l'autorité suprême Au mois de novembre de cette année, par les ordres du Pape Alexandre VII, un mandement du cardinal vicaire obligea tous ceux qui aspireraient aux ordres sacrés de s'y préparer par une retraite de dix jours faite chez les Prêtres de la Mission.

L'institution se propage à Paris et dans les provinces.

Ces dix jours de retraite, passés dans la méditation des grandeurs et des graves responsabilités du sacerdoce, préparaient les jeunes ordinands à recevoir plus abondamment les grâces de leur saint état et à en aborder les fonctions avec une plus grande générosité ; mais ces impressions ne viendraient-elles pas bientôt à s'affaiblir ? Vincent y songeait, priant Dieu de l'aider à écarter un tel malheur, réfléchissant aux moyens d'y porter remède, et, suivant son habitude, toujours défiant de ses propres lumières, attendait un signe de la Providence pour les mettre en œuvre.

1. Abelly, *Vie de saint Vincent de Paul*, liv. I, ch. xxv, Paris, 1839, t. I, p. 115.

2. « On aurait tort dit M. Letourneau, de donner, ainsi que l'ont fait plusieurs historiens de saint Vincent de Paul, la pensée de l'évêque de Beauvais comme une sorte de révélation céleste, manifestant un projet tout nouveau. L'idée des exercices des ordinands avait déjà été préparée par plusieurs personnes. Le mérite d'Augustin Potier fut de s'y rallier et surtout de trouver un saint pour la féconder. » G. Letourneau, *La mission de J.-J. Olier*, p. 55.

Les conférences ecclésiastiques (1633).

« Or, dit Abelly, voilà que, comme il était dans ces pensées, un vertueux ecclésiastique, qui avait assisté aux exercices de ordinands à Paris, vint le trouver. Il lui proposa de faire quelque sorte d'union entre les ecclésiastiques qui auraient la volonté de vivre conformément à la sainteté de leur vocation ; et, pour cet effet, qu'il trouvât bon de les faire assembler quelquefois à Saint-Lazare pour conférer ensemble des vertus et des fonctions propres à leur ministère. M. Vincent reçut cet avis comme venant de Dieu[1]. »

Le 25 juillet 1633 s'ouvrirent à Saint-Lazare les conférences ecclésiastiques destinées à devenir célèbres sous le nom de Conférences du Mardi. Parmi les trois cents prêtres environ qui y furent admis du vivant de saint Vincent, on trouve ce que l'Eglise de France avait alors de plus éminent par la naissance, le talent, la doctrine et la vertu : Abelly, le futur évêque de Rodez et historien du saint fondateur ; Pavillon, Godeau, Fouquet, Vialart, Perrochel, futurs évêques d'Alet, de Vence, de Bayonne, de Châlons et de Boulogne ; l'abbé de Coulanges, oncle de Mme de Sévigné, M. Olier, fondateur de Saint-Sulpice, et, le plus illustre de tous, Bossuet, qui garda toute sa vie le souvenir ému de ces conférences. Cinquante ans plus tard, en 1702, déposant en faveur du serviteur de Dieu, il écrivait : « Nous avons eu la consolation de voir de nos yeux la personne et les actions de cet homme apostolique, et d'entendre de nos oreilles les paroles de vie qui sortaient de sa bouche, ayant eu le bien, durant les six dernières années de sa vie, d'être admis dans la compagnie de Messieurs les ecclésiastiques qui s'assemblaient pour la conférence spirituelle des mardis, où grand nombre de prélats et de docteurs se trouvaient ; et nous étions extrêmement édifiés de sa conduite, et nous le regardions comme un saint, qui pratiquait toutes les vertus chrétiennes et ecclésiastiques dans un degré héroïque[2]. » D'autres associations analogues se fondèrent, sur le modèle de celle de Saint-Lazare, dans un grand nombre de diocèses. Les résultats ne tardèrent pas à s'en faire sentir. On est

Témoignage de Bossuet.

1. Abelly, *Collection des Lazaristes*, II, 316, cité par Mott, *op. cit.*, p. 293.
2. *Témoignage de Bossuet*, édité par Armand Gasté, 1 vol. in-18, Paris, Desclée, 1892, p. 12-14. Au sujet de l'authenticité de cet écrit de Bossuet voir *Analecta Bollandiana* de juin 1893, p. 332 et de juin 1894, p. 193. La lettre d'envoi de ce témoignage avait été déjà publiée dans les œuvres complètes de Bossuet, voir éd. Lebel, t. XXXVIII, p. 335-338.

souvent tenté de se demander comment, dans la société frivole du XVIIe siècle, tant de prêtres et de prélats, mêlés au monde et à la cour, ont pu conserver une dignité de vie si contrastante avec celle de leur entourage. Le secret de leurs vertus sacerdotales, de leur zèle pour le salut des âmes et pour le service des pauvres, est en grande partie dans l'œuvre des retraites d'ordinands, et surtout dans l'influence personnelle du saint fondateur de la Mission, dans l'ascendant de son exemple et de ses entretiens. Et qui sait si la parole sincère et émue de l'humble prêtre n'a pas contribué, plus que toute autre cause, à dégager le génie naissant de Bossuet de la rhétorique pompeuse de l'époque, et à lui donner cet accent simple et noble qui allait atteindre bientôt les plus hauts sommets de l'éloquence [1] ?

VIII

Les séminaires.

Par l'œuvre des Retraites des Ordinands, la Providence préparait l'œuvre capitale des séminaires, demandée par le concile de Trente. Les évêques avaient désormais sous la main une maison et un personnel tout préparés : il ne s'agissait plus que d'élargir et d'affermir l'œuvre première. Le saint, cependant, ne se hâtait pas de mettre la main à l'œuvre. « Son humilité, dit Abelly, ne lui permettait pas de s'ingérer lui-même en cette sainte entreprise [2]. » Il fallut l'intervention du cardinal de Richelieu pour le décider. Un jour donc que le ministre de Louis XIII l'avait fait appeler pour le consulter sur les affaires du clergé de France, M. Vincent profita de la circonstance pour lui dire qu' « après les exercices des ordinands et l'usage des conférences spirituelles entre les ecclésiastiques, qui se pratiquaient déjà en plusieurs lieux, il semblait qu'il ne restait plus rien à désirer sinon l'établissement des séminaires dans les diocèses [3]... M. le

1. Sur la méthode de Saint Vincent de Paul dans la prédication, voir « Abrégé de la méthode de prêcher, dite petite méthode, » dans ABELLY, *Collection des Lazaristes*, VIII, p. 130-137, reproduit par MOTT, *Saint Vincent de Paul et le sacerdoce*, p. 478-486. Cf. l'excellente étude de M. J. CALVET, *Saint Vincent de Paul réformateur* dans la *Revue des Pyrénées*, 1905, 4e trimestre.

2. ABELLY, *Coll. des Lazaristes*, *I*, 214.

3. Le saint ne tenait donc pas compte de l'essai qu'il avait fait en 1635, en recevant au Collège des Bons-Enfants de jeunes enfants destinés à y être élevés selon les intentions du concile de Trente. Le succès n'avait pas répondu à ses bons désirs. Le

cardinal, l'ayant écouté avec satisfaction, l'exhorta efficacement d'entreprendre lui-même la fondation d'un séminaire ; et, pour lui donner les moyens de le commencer, il lui envoya mille écus, qui furent employés à l'entretien des premiers ecclésiastiques que M. Vincent reçut au collège des Bons-Enfants au mois de février 1642... Depuis ce temps-là, plusieurs prélats de ce royaume ont établi de semblables séminaires et en ont confié la conduite aux prêtres de la Congrégation de la Mission, comme à Cahors, Saintes, Saint-Malo, Tréguier, Agen, Montauban, Agde, Troyes, Amiens, Noyon et en plusieurs autres lieux, non seulement de la France, mais aussi de l'Italie et des autres provinces étrangères [1]. »

Le séminaire des Bons-Enfants (février 1642).

Mais à cette époque, et dès le mois de décembre de l'année 1641, un véritable grand séminaire, réservé aux seuls jeunes gens qui avaient terminé leurs études d'humanités, avait été fondé par un des plus fidèles disciples de saint Vincent de Paul et du père de Condren, par un des meilleurs amis d'Adrien Bourdoise et de Jean Eudes, Jean-Jacques Olier.

Jean-Jacques Olier (1608-1657).

Jean-Jacques Olier était une conquête de la grâce. Né le 20 septembre 1608 de Jacques Olier de Verneuil, conseiller au Parlement et secrétaire d'Henri IV, apparenté aux premières familles de la magistrature de Paris, pourvu à dix-huit ans de l'abbaye de Pébrac, prieur de Bazainville et de Clisson, chanoine-comte honoraire de l'illustre chapitre de Saint-Julien de Brioude, on l'avait vu d'abord mener la vie mondaine de la plupart des ecclésiastiques de sa condition. « Il avait un grand train, deux carrosses et une maison nombreuse. La vivacité de son esprit, ses manières nobles et aisées, les agréments de sa personne, le faisaient rechercher dans les sociétés [2]. » « Jean-Jacques Olier, dit un contemporain avait la physionomie fine,

Sa jeunesse mondaine.

13 mai 1644, il parlait ainsi des jeunes clercs de ce premier séminaire : « Nous en avons vingt-deux dans notre séminaire des Ecoliers des Bons-Enfants, entre lesquels l'on n'en voit que trois ou quatre qui soient passables, ni qu'on espère qu'ils persévèrent, quelque soin qu'on y apporte... L'ordonnance du concile est à respecter comme venant du Saint-Esprit ; l'expérience fait voir néanmoins que de la façon qu'on l'exécute à l'égard de l'âge des séminaristes, la chose ne réussit pas, ni en Italie ni en France. » Le projet de saint Vincent ne se réalisa pleinement que quelques années plus tard, lorsqu'il retira du Collège des Bons-Enfants les jeunes humanistes et les transféra au Séminaire Saint-Charles, vrai « petit séminaire » qui donna d'excellents fruits. (ABELLY, liv. II, ch. V, éd. de 1839, t. I, p. 557-558.)

1. ABELLY, *Coll. des Lazaristes*, I, 214-216.

2. FAILLON, *Vie de M. Olier*, Paris, 1873, t. I, p. 23.

le front large, les yeux vifs, le nez aquilin, les lèvres vermeilles, une voix argentine et flexible, le geste naturel, le port libre et dégagé [1]. » Dans le monde des jeunes ecclésiastiques de qualité qui, à cette époque, scandalisaient les âmes pieuses de la capitale en consommant les revenus de leurs bénéfices à se donner des équipages et des valets, à faire bonne chère, à jouer et à faire toutes sortes de folles dépenses, le jeune abbé de Pébrac tenait le premier rang. « Or, un jour, raconte un annaliste de ce temps, qu'un groupe de ces jeunes clercs revenaient de la foire de Saint-Germain, une humble femme les aborda dans la rue et leur dit : Hélas ! Messieurs, que vous me donnez de peine ! il y a longtemps que je prie pour votre conversion : j'espère qu'un jour Dieu m'exaucera [2]. » Jean-Jacques Olier, qui était l'un de ces jeunes ecclésiastiques, ne devait jamais oublier cette rencontre ni la sainte femme qui venait de les interpeller ainsi. Elle s'appelait Marie de Gournay, veuve de David Rousseau, l'un des vingt-cinq « marchands de vin de Paris devant la cour [3] ». Dès son bas âge, elle s'était sentie portée à demander à Dieu la grâce de travailler pour le bien de l'Eglise et avait déjà obtenu, dit-on, par ses prières, la réforme de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés. « Pour moi, écrit M. Olier, je reconnais être redevable de ma première conversion à cette sainte âme... Je commençai de naître à Dieu par désir et par affection légère ; mais je retombais toujours, malgré tous les attraits de Dieu, jusqu'au temps que j'allai à Notre-Dame de Lorette, où je fus entièrement conçu à la grâce [4]. » C'est en effet dans un pèlerinage à Notre-Dame de Lorette que la conversion du jeune abbé de Pébrac se consomma. Il se trouva, dès lors, comme tout changé. Il prit saint Vincent de Paul pour confesseur et, sous sa conduite, fut initié aux œuvres les plus excellentes de la charité et du zèle apostolique. Il suivit les exercices des ordinands à l'occasion de sa promotion aux ordres sacrés en 1633 et fut un

Sa conversion.

1. Baudrand, *Mémoire sur la Vie de M. Olier*, reproduit par Bertrand, *Bibliothèque sulpicienne*, t. III, p. 451.
2. Besoigne, *Vie des quatre Evêques engagés dans la cause de Port-Royal*, 1. vol. in-12, t. II, p. 116.
3. Il ne s'en suit nullement qu'on puisse dire, avec M. Faillon, que « Dieu était allé choisir Marie de Gournay dans la classe la plus obscure et dans une des professions les plus avilissantes aux yeux du monde. » Faillon, t. I, p. 24. Ces sortes d'offices de « marchand de vin devant la cour » étaient attribués à des personnes que le gouvernement voulait gratifier et qui les faisaient souvent gérer par d'autres.
4. Olier, *Mémoires autographes*, t. II, p. 305-306.

des premiers prêtres qui fréquentèrent les célèbres conférences de Saint-Lazare.

Il s'adonne aux missions des Campagnes.

Les missions, que les disciples de saint Vincent organisaient dans les diverses provinces de la France, le comptèrent parmi leurs plus fidèles ouvriers. « Ces exercices apostoliques occupèrent M. Olier pendant dix années environ et marquèrent sur son âme une empreinte qui ne s'effaça jamais. On peut dire en toute vérité que jusqu'à la fin de sa vie il demeura missionnaire, même au temps où il prêchait à ses séminaristes les plus hautes maximes de la vie intérieure et où il s'appliquait à s'ensevelir dans l'enceinte de sa communauté : alors encore il rêvait de missions en France, au Canada, en Cochinchine, en Mésopotamie. La longue expérience qu'il avait acquise dans les missions lui donnait une grande autorité pour diriger les clercs et les prêtres qui recherchaient ses conseils [1]. »

Apparition de la Mère Agnès de Jésus (1634).

Un fait extraordinaire, qu'une enquête attentive de la Congrégation des Rites autorise à considérer comme miraculeux [2], l'orienta définitivement vers l'œuvre des séminaires. En 1634, pendant que le serviteur de Dieu, en retraite à Saint-Lazare, faisait oraison, une religieuse, qui lui sembla être de l'ordre de Saint-Dominique, lui apparut tout à coup, tenant d'une main un crucifix et de l'autre un chapelet. Les yeux baignés de larmes, elle lui fit entendre qu'elle pleurait pour sa parfaite conversion.

Elle prédit à M. Olier qu'il est destiné à jeter les fondements des séminaires en France.

Quelques semaines plus tard, M. Olier, au cours d'une mission qu'il prêchait en Auvergne, reconnut la religieuse qui lui était apparue, en la personne de la Mère Agnès, prieure du monastère de Sainte-Catherine de Langeac. Cette sainte fille, que l'Eglise a depuis proclamée Vénérable, lui déclara alors que Dieu l'avait destiné à « jeter les fondements des séminaires du royaume de France » [3]. Vers le 12 octobre, la sainte religieuse, convaincue qu'elle obéissait à une inspiration surnaturelle, écrivit au Père de Condren pour le prier de prendre la direction spirituelle de M. Olier. Quelques jours après, le 19 octobre 1634, la Mère

1. G. Letourneau, *La mission de J. J. Olier et la fondation des grands séminaires en France*, p. 102.
2. *Summarium super introd. causæ et signat.*, n° 14, p. 45, test. 13 ; Faillon, I, 99-103, 123-128.
3. *Summarium*, test. 15, Déposition de la Mère Françoise des Séraphins.

Agnès rendit son âme à Dieu, laissant ici-bas le parfum des plus héroïques vertus [1].

Le second supérieur de l'Oratoire semblait alors avoir renoncé à tout espoir de diriger le zèle de sa congrégation vers la formation du clergé. Il réunissait autour de lui quelques ecclésiastiques et leur exposait ces vues profondes sur la spiritualité qui avaient ravi sainte Chantal et qui devaient exercer une grande influence sur le XVIIe siècle. Rien de plus sublime que les idées de ce saint homme sur l'Incarnation, la Mort et la Résurrection de Jésus-Christ, sur le sacerdoce et le sacrifice de l'autel, sur la vie du Sauveur en nous « dans la plénitude de son esprit, dans la vérité de ses vertus et dans la communion de ses divins mystères ». Pendant cinq années il ne parla jamais à ces jeunes prêtres, en termes clairs et précis, de leur vocation. Il appliquait leur activité aux prédications des missions, se contentant de leur dire : « Dieu vous réserve pour une œuvre excellente, plus utile à l'Eglise que les fonctions mêmes de l'épiscopat ». Mais peu de temps avant sa mort, il fit venir auprès de lui l'un de ses disciples, M. du Ferrier, et lui déclara que l'œuvre à laquelle il songeait était « d'élever des jeunes gens dans l'esprit clérical, ce qui ne pourrait se faire que dans des séminaires, comme le concile de Trente l'avait sagement montré. « Ne perdez point de temps, ajouta-t-il ; l'esprit malin suscitera des divisions ; évitez les combats de paroles et les contentions ; et ne prenez aucun parti que celui du Pape ». « Le lendemain, raconte le cardinal Perraud, le Père de Condren se mit au lit pour ne plus se relever. En jetant, par M. Olier et ses compagnons, les fondements de l'œuvre des séminaires et, par elle, d'une solide régénération du clergé de France, il consommait la mission pour laquelle Dieu l'avait envoyé en ce monde [2]. »

Le Père de Condren l'oriente vers cette œuvre.

Après de ferventes prières, de longues conférences et de cruelles tentatives, trois de ses disciples, François de Caulet, abbé de Saint-Volusien de Foix, Jean du Ferrier et Jean-Jacques Olier, abbé de Pébrac, se décidèrent à suivre la voie indiquée par leur vénéré guide spirituel.

Fondation

Les débuts furent aussi humbles que possible. Une pieuse

1. Un décret de Pie VII, daté du 17 mars 1808, déclare que la Mère Agnès a pratiqué les vertus dans un degré héroïque.
2. Card. Perraud, l'*Oratoire de France*, p. 198.

femme, Marie Luillier, dame de Villeneuve, mit à leur disposition, dans le village de Vaugirard, aux environs de Paris, une petite maison, à un seul étage, qu'un des chroniqueurs de ce temps, M. Baudrand, qualifie de « maison fort médiocre »[1]. « Il eût pu dire fort pauvre, ajoute l'éditeur de Baudrand, car c'est dans un vieux colombier qu'il fallut pratiquer les cellules des futurs séminaristes »[2]. Dès le 29 décembre 1641[3], les trois solitaires purent s'y installer. « Nous allâmes tous trois sans valet, dit M. du Ferrier, et nous vivions fort petitement. Mme de Villeneuve nous envoyait pour notre dîner, dans un petit chaudron, du potage et du bouilli[4]. » M. Bourdoise, le rude supérieur de Saint-Nicolas-du-Chardonnet, leur ayant écrit : « Oh ! que ce serait une chose très excellente, s'il se trouvait trois prêtres assez remplis de l'amour de l'Eglise pour se déclarer contre le monde et ses coutumes,... et pour procurer la réforme du clergé, je ferais volontiers cent lieues pour les voir ! » les trois solitaires lui répondirent : « Monsieur, pour voir les trois hommes que vous cherchez, vous n'avez pas besoin de faire cent lieues. Venez à Vaugirard »[5].

du séminaire de Vaugirard (29 décembre 1641).

Bientôt huit séminaristes[6] vinrent s'adjoindre à la petite communauté, dont la règle se forma peu à peu et comme d'elle-même. M. du Ferrier, M. de Caulet et M. Olier, restés seuls dans leur petite maison pendant plusieurs semaines, s'étaient facilement entendus pour diviser leurs journées en une série d'exercices qui faisait une part proportionnée à la prière, à l'étude et à l'apostolat. Quand de jeunes clercs vinrent à eux, ils furent simplement invités à s'asseoir à côté de leurs aînés et à s'associer en tout à leur vie. De là le caractère de la vie de Saint-Sulpice, qui, de tous ceux que M. Olier a donnés à son œuvre, est peut-être le plus original, à savoir que dans les séminaires sulpiciens il n'y aurait jamais deux règles, l'une pour les maîtres et l'autre

Comment s'établit le règlement de ce séminaire.

1. BAUDRAND, *Mémoire sur la Vie de M. Olier*, édité par BERTRAND, dans sa *Bibliothèque sulpicienne*, t. III, p. 391. Cette petite maison subsiste encore, à demi cachée sous un bouquet d'arbres, dans un enclos qui se trouve à l'extrémité méridionale de la rue de Vaugirard, en face de l'ancien collège de l'Immaculée-Conception.

2. F. MONIER, *Les Origines du Séminaire de Saint-Sulpice*, brochure de 32 pages in-8, Limoges, 1906, p. 13.

3. C'est la date fixée par M. MONIER, *Vie de M. Olier*, t. I.

4. DU FERRIER, *Mémoires*, dans les Ms de la Bib. Ste-Geneviève, n. 154.

5. DU FERRIER, *Ibid.*, p. 156.

6. M. E. LEVESQUE a publié les noms de ces huit séminaristes dans le *Bulletin trimestriel des anciens élèves de Saint-Sulpice*, de mai 1904.

pour les élèves [1]. Les successeurs de M. Olier ont toujours aimé à voir dans ce caractère un sûr garant des bénédictions de Dieu.

M. Olier, chargé dès les premiers jours de diriger la petite communauté, se préoccupa aussi de réaliser le vœu formé autrefois par le Père de Condren, d'avoir auprès de lui des docteurs animés à la fois de l'esprit scientifique et de l'esprit chrétien. Il se chargea du cours d'Ecriture Sainte ; trois recrues providentielles, M. de Bassancourt, ancien compagnon de M. Olier dans les missions organisées par Saint-Lazare, un prêtre d'Orléans, M. Houmain et le prévôt du chapitre de Brioude, M. de la Chassaigne, firent les cours de liturgie et de théologie. « Ces cours divers n'étaient pas absolument fermés, pas plus que les entretiens de piété par lesquels la parole chaude du zélé supérieur enflammait chaque soir l'âme de ses disciples ; et un va-et-vient ne tarda pas à s'établir entre le faubourg Saint-Germain, où bon nombre de jeunes abbés étaient libres de leur temps, et la pauvre maison de Vaugirard [2]. » Le séminaire de Vaugirard prenait peu à peu une importance considérable. Au mois de février, M. Bourdoise vint y passer trois semaines, et y reconnut une école de sainteté, où les clercs s'appliquaient à mourir totalement à eux-mêmes pour vivre de la vie de Jésus-Christ. Le cardinal de Richelieu, devinant que là se trouvait la source de la vraie réforme du clergé, proposa son château de Rueil aux solitaires de Vaugirard. Mais, le 10 août de la même année, M. Olier ayant été installé à la cure de Saint-Sulpice, le séminaire l'y suivit et y prit son nom définitif de séminaire de Saint-Sulpice.

L'influence du séminaire de Vaugirard s'étend jusque dans la capitale.

Le Séminaire de Saint-Sulpice.

Caractères distinctifs de ce premier grand séminaire.

Deux caractères le distinguaient de tous les séminaires fondés jusque-là : 1° il était uniquement destiné aux clercs qui avaient achevé leurs humanités, et formait par conséquent un « grand séminaire » proprement dit ; 2° il avait sa vie propre, indépendante du régime paroissial. La maison ne constituait pas même un séminaire diocésain ; elle ne relevait pas de l'Archevêque de Paris, mais de l'Abbé de Saint-Germain-des-Prés, lequel dépendait immédiatement du Pape.

M. Olier se réjouit de voir sa fonda-

Le saint fondateur se réjouit de ce fait, qu'il considéra comme providentiel. « Le vrai supérieur du séminaire de Saint-Sulpice,

1. Ce ne fut qu'à une époque relativement tardive, vingt ou trente ans après la mort de M. Olier, que l'accroissement de la communauté obligea ses successeurs à consigner sur le papier, comme règle du séminaire, les usages qui s'y étaient établis.

2. F. Monier, *loc. cit.*, p. 23.

disait-il, est notre Saint-Père le Pape... le séminaire de Saint-Sulpice est un lieu préparé pour y donner l'esprit de respect, d'amour et de servitude envers tout le clergé de l'Eglise, dont la souveraineté réside en la personne du successeur de saint Pierre [1]. » C'était l'écho de la parole que le vénéré Père de Condren avait laissée à ses disciples comme son dernier testament : « Ne prenez aucun parti que celui du Pape ». tion sous la dépendance directe du Pape.

Telles furent les origines du séminaire de Saint-Sulpice, que le Père Hilarion de Nolay devait appeler, en 1694, « une école de sainteté » [2], et le duc de Saint-Simon, en 1709, « une pépinière d'évêques » [3]. Le premier but de M. Olier avait été de ne fonder que cette maison, tenue par douze membres associés, et d'y former des sujets qu'on donnerait aux évêques pour la direction de maisons semblables. Les circonstances l'amenèrent plus tard à prendre la supériorité des maisons ainsi établies ; et, par là, ce qui n'avait été qu'un séminaire devint, selon l'expression de Saint-Simon, « une manière de congrégation » [4], la compagnie de Saint-Sulpice, dont le but essentiel a toujours été la formation et la sanctification du clergé [5].

1. *Divers écrits de M. Olier*, t. I, p. 83, 129.
2. *Vie de M. Joly, chanoine de Saint-Etienne de Dijon*, in-8°, p. 205.
3. Saint-Simon, *Mémoires*, a. 1709, édit. Chéruel, t. VII.
4. *Ibid.*
5. On a récemment discuté pour savoir à qui, de saint Vincent de Paul, du Père de Condren, de M. Bourdoise ou de M. Olier, revenait l'honneur d'avoir fondé les grands séminaires. Sans doute, le Père de Condren paraît en avoir été le premier inspirateur et M. Bourdoise le plus ardent apôtre. M. Olier, d'autre part, aimait à dire à ses confrères : « M. Vincent est notre Père. » Il semble cependant que le séminaire ouvert le 29 décembre 1641 à Vaugirard, ait été le premier en date des « grands séminaires » indépendants du régime paroissial. Discuter avec contention sur un pareil sujet nous paraîtrait souverainement irrespectueux pour la mémoire d'hommes dont la plus grande ambition fut celle d'être partout réputés les derniers. Voici toutefois les conclusions qui nous semblent résulter des faits que nous venons de rapporter. L'idée des grands séminaires proprement dits, c'est-à-dire d'écoles cléricales exclusivement réservées aux jeunes gens qui auraient terminé leurs humanités, est une idée qui a dû se faire jour après l'essai infructueux des autres séminaires. Qui fut le premier à l'exprimer? On le saura difficilement. M. Olier fut le premier à la réaliser pratiquement le 29 décembre 1641. Mais cette conception n'était étrangère, à cette époque, ni à saint Vincent de Paul, ni à M. Bourdoise, ni aux Oratoriens, qui profitèrent des circonstances favorables pour la réaliser à leur tour. Il est possible que saint Vincent de Paul en ait été le père ; cependant, il semble qu'il ne l'avait pas encore lorsqu'il fonda son premier séminaire des Bons-Enfants, en 1635, puisqu'il fit cet établissement sur un autre plan. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'elle fut exprimée clairement à M. du Ferrier par le P. de Condren à la fin de décembre 1640. Voir Faillon, *Vie de M. Olier*, t. I, p. 292. — Voir sur cette question, M. Prunel, dans les *Etudes* du 5 février 1909, p. 344-355 ; Schœner et Prunel, dans les *Etudes* du 5 mars 1909, p. 731-750, et F. Monier, dans le *Bulletin trimestr. des anciens élèves de Saint-Sulpice* du 15 mai 1909, p. 193-207. Sur l'organisation des séminaires en général avant la Révolution, cf. Degert, *Histoire des séminaires français jusqu'à la Révolution*, Paris, 1912, deux vol. in-12.

CHAPITRE V

LA RENAISSANCE CATHOLIQUE EN FRANCE. LES ŒUVRES DE CHARITÉ CORPORELLE ET SPIRITUELLE

I

Etat misérable de la France pendant la première moitié du XVIIe siècle.

Il est difficile de se faire une idée des misères matérielles et morales dont a souffert la France pendant la première moitié du XVIIe siècle. Les guerres de religion furent la première cause de cette détresse. Dans ces luttes de château à château, de ville à ville, de parti à parti, où nobles et bourgeois, ouvriers et paysans, s'étaient battus, les sièges, le passage des armées, les pillages avaient multiplié les ruines. Le labour avait cessé presque partout [1]. Une noblesse appauvrie et démoralisée pressurait les paysans, qui se révoltaient [2]. L'industrie et le commerce avaient subi le contre-coup de tant de désastres. La France était devenue tributaire de l'industrie étrangère [3]. Ouvriers sans travail et paysans chassés des campagnes par l'indigence encombraient les villes d'une multitude affamée [4]. « La France et moi, écrivait Henri IV le 1er mai 1598, avons besoin de reprendre haleine. » Mais Henri IV était à peine mort, que la guerre de Trente ans éclatait. Pendant la période française de cette guerre, nos provinces de l'Est furent foulées, ravagées, réduites à la plus extrême pauvreté par le passage des armées de toutes les nations

Origines de cette misère : 1° Les guerres de religion

2° La Guerre de Trente ans.

1. Mariéjol, dans l'*Hist. de France* de Lavisse, t. VI, 2e part., p. 1.
2. P. de Vaissière, *Gentilshommes campagnards*, p. 221 et 5.
3. La France était obligée d'acheter aux Anglais les gros draps, les toiles, etc., et de faire manufacturer en Italie les laines du Languedoc et de la Provence. Voir Mariéjol, *loc. cit.*, p. 67.
4. Le lundi 4 mars 1596, on compta au cimetière des Innocents, à Paris, 7.769 pauvres.

européennes. Le burin de Callot a conservé le souvenir de ces calamités [1]. Les documents publics et surtout les relations privées de cette époque qui sont parvenus jusqu'à nous font frissonner d'horreur. « Il y a dix ans que la campagne est ruinée, écrit Omer Talon, dans une remontrance à la reine; les paysans sont réduits à coucher sur la paille, leurs meubles sont vendus pour le payement des impositions auxquelles ils ne peuvent satisfaire. Des millions d'âmes innocentes sont obligées de vivre de pain de son et d'avoine. Tout le royaume est languissant, affaibli par la fréquence des levées extraordinaires de deniers qui sont le sang du peuple... Le soir, Madame, dans la solitude de votre oratoire, considérez la calamité des provinces... L'honneur des batailles gagnées, la gloire des provinces conquises, ne peuvent nourrir ceux qui n'ont pas de pain [2]. »

La sœur du chancelier Séguier, religieuse carmélite dans un couvent de Pontoise, écrit à son frère : « Monseigneur et cher frère, ce mot est pour vous demander l'élargissement d'un bon vieil homme. Un certain M. Lempereur [3] fait le petit tyran. Notre prison de Pontoise est pleine de pauvres gens pour les tailles, et je ne sais si le roi en est mieux servi. Je suis bien volontiers leur avocate. Rendez-leur bien justice, et Dieu vous le rendra en miséricorde [4]. » En Lorraine, on vend la livre de pain plus d'un franc ; les glands et les racines deviennent la nourriture ordinaire du peuple. Dans plusieurs lieux, les religieuses cloîtrées manquent mourir d'inanition, et la cloche du couvent, destinée à révéler au peuple le péril de la communauté, ne cesse de tinter pendant des mois entiers [5]. Après les guerres de Religion et la guerre de Trente ans, la Fronde, sous ses dehors brillants, porte le dernier coup à la fortune de la France. Le 3° La Fronde.

1. M. Feillet, dans son savant ouvrage *La Misère au temps de la Fronde*, pense que l'on peut reconstituer le tableau des misères du peuple pendant la première moitié du xvii[e] siècle au moyen des dessins de Callot. « Cet artiste, dit-il, passa pour un fantaisiste ; c'est, à nos yeux, un grand réaliste. Les *Bohémiens*, les *Misères de la Guerre*, les *Supplices*, voilà le xvii[e] siècle dans sa cruelle vérité. » A. Feillet, *La Misère au temps de la Fronde*, 4[e] édition, p. 5-6.

2. Omer Talon, *Mémoires*, édition Michaud, p. 212.

3. Il fallut la sévère administration de Colbert pour délivrer le pays de ce Lempereur. Guy Patin écrit en 1664, à la date du 21 décembre : « On travaille au procès de M. Lempereur. Sept cents témoins ont déposé contre lui. »

4. Cité par Feillet, *op. cit.*, p. 46-47, d'après un manuscrit de la Bibliothèque nationale.

5. Feillet, *op. cit.*, p. 407 ; cf. Digot, *Histoire de Lorraine*, t. V, et d'Haussonville, *Hist. de la réunion de la Lorraine à la France*, t. II.

7 janvier 1649, la mère Angélique Arnaud écrit, de Port-Royal des Champs, à l'une de ses sœurs : « C'est chose horrible que ce pauvre pays. On ne laboure plus, il n'y a plus de chevaux, tout est volé... Les paysans sont réduits à coucher dans les bois, heureux d'y avoir retraite pour éviter d'être assommés [1]. »

Misères morales et religieuses.

L'état moral n'avait pas moins souffert que l'état matériel de tant de luttes sanguinaires, de tant de frivoles rivalités. De la vie des camps, l'homme du peuple avait rapporté l'odieuse habitude du blasphème, et le gentilhomme, la barbare coutume du duel. Dans les campagnes, où les guerres avaient si souvent interrompu les cérémonies du culte, l'ignorance régnait presque partout. « Si un païen, dit Bourdoise, venait ici des extrémités du Japon, et qu'il vît une église de la campagne, pauvre, malpropre, demi-ruinée, ce lieu lui paraîtrait sans doute plus propre à loger des bêtes qu'à offrir des sacrifices au Dieu vivant [2] ». Dans les villes, parmi les bourgeois et les nobles, à côté du huguenot scrutant la Bible et chantant les psaumes de Marot, venait d'apparaître le « libertin » pérorant et paradant. Qu'était-ce que ce « libertinage? » était-ce le désordre des mœurs? Pascal a semblé le dire. « Il y en a, écrit-il, qui ne croient pas, mais par libertinage. » Etait-ce le désordre de l'esprit? C'est ainsi que semble l'avoir entendu Bossuet lorsqu'il parle de « ces fausses religions qui ne sont que libertinage d'esprit ». « Penser tout ce qui leur plaît, ajoute-t-il, est le charme par où ces esprits sont jetés dans les opinions libertines. » En tout cas, les libertins avaient à Paris leur quartier général, situé au faubourg Saint-Germain. Le peuple, qui les confondait avec les huguenots, appelait ce faubourg « la petite Genève ». Des philosophes et des théologiens, tels que Garasse et Mersenne, les qualifiaient nettement d'athées. Eux s'appelaient plutôt, entre eux, les « politiques ». « Le faubourg Saint-Germain, dit Abelly, était alors comme la sentine, non seulement de Paris, mais de presque toute la France ; il servait de retraite à

Le libertinage au faubourg Saint-Germain

1. Cité par FEILLET, *op. cit.*, p. 127-198. Le prologue de la *Toison d'Or* de Pierre Corneille fait également une triste peinture de l'état de la France à cette époque. L'état des routes est désastreux. On ne fera presque rien pour la viabilité du pays jusqu'à l'administration de Colbert en 1661. « Les chemins sont presque tous obliques, sinueux remplis de trous, de fondrières et de tas de pierres. » VIGNON, *Etudes sur l'admin. des voies publiques en France au XVIIe et au XVIIIe siècles*, t. I, p. 74.

2. BOURDOISE, *Sentences chrétiennes*, ch. IX, *Des temples sacrés*, p. 42.

tous les libertins, athées et autres personnes qui vivaient dans le désordre et l'impiété [1]. »

Vue générale sur les œuvres de charité entreprises pendant cette période.

Organiser la charité, combattre le libertinage et grouper les pieux fidèles en associations charitables : telles furent les tâches que s'imposèrent les âmes zélées de ce temps. Nous allons voir la réalisation de ces projets dans trois sortes d'œuvres : 1° dans les institutions charitables de saint Vincent de Paul; 2° dans les missions prêchées en province et dans la capitale, principalement au faubourg Saint-Germain par M. Olier ; 3° dans la fondation de la Compagnie du Saint-Sacrement par le duc de Ventadour.

II

Les œuvres charitables de saint Vincent de Paul.

« Saint Vincent de Paul, a dit un de ses panégyristes, a fait pour la charité au XVIIe siècle ce que saint Thomas d'Aquin avait fait au XIIIe siècle pour la science de la foi. Cet homme si simple et si grand fut doué par Dieu du génie de l'organisation [2]. » C'est en 1617, pendant qu'il était curé de Châtillon-les-Dombes, que le dévouement admirable de deux mondaines converties, Mme de la Chassaigne et Mme de Brie, suggéra au saint la première idée des Confréries charitables, d'où devait sortir l'institution des Filles de la Charité. « Le premier dessein de M. Vincent, écrit Abelly, était seulement d'établir ces confréries dans les villages ; mais quelques dames de qualité, qui avaient des terres dans les lieux où les confréries étaient établies, considérant que les mêmes besoins se rencontraient à Paris, en parlèrent à MM. les curés et eux à M. Vincent, lequel se trouva ainsi obligé de donner les mains à faire cet établissement dans les paroisses où il en fut requis [3]. » C'était en 1618. La nouvelle association eut bientôt son règlement. « La Confrérie de la Charité est constituée, disait-on, pour honorer Notre-Seigneur Jésus-Christ, patron d'icelle, et sa sainte Mère, et pour assister les pauvres malades corporellement et spirituellement... Elle sera composée d'un certain nombre de femmes et de filles, celles-ci du consentement de leurs pères et

Premier établissement des Confréries de charité (1618).

1. ABELLY, *Vie de saint Vincent de Paul*, l. II, ch. III. § 4, édit. de 1839, t. I, p. 524.
2. Mgr FREPPEL, *Œuvres oratoires et pastorales*, t. II, Panégyrique de saint Vincent de Paul.
3. ABELLY, II, 28-29.

celles-là de leurs maris... Elles serviront, chacune leur jour, les pauvres malades, leur porteront chez eux leur manger apprêté, et quêteront tour à tour à l'église et par les maisons... Elles s'entre-chériront comme personnes que Notre-Seigneur a unies et liées par son amour [1] ». Le saint avait d'ailleurs un ton charmant dans les instructions qu'il donnait à sa première confrérie de « servantes des pauvres ». « La servante des pauvres, disait-il, devra d'abord saluer gravement et charitablement les malades, puis apprêter le dîner, accommoder la table sur le lit, mettre une serviette dessus, une gondole, une cuiller et du pain, faire laver les mains aux malades ; le tout comme si elle avait affaire à son fils. » L'âme de saint Vincent de Paul est là tout entière, avec son admirable simplicité, son sens pratique, sa charité émue et son entrain joyeux.

Les grandes dames de la cour et de la capitale sont entraînées dans le mouvement.

L'exemple des premières associées ne tarda pas à exciter parmi les dames du plus grand monde une sainte émulation de charité. A côté de Mme de Gondi, toujours dévouée aux œuvres de son saint directeur, on vit la duchesse d'Aiguillon, nièce du cardinal de Richelieu, Mme Fouquet, mère du surintendant, Mme de Miramion, si connue par sa beauté et par ses vertus, Mme Séguier, Mlle de Vigean, la princesse de Gonzague et la reine Anne d'Autriche elle-même, faire profession de consacrer aux bonnes œuvres tout le superflu de leur fortune et tout le temps que leur laissait leur position. La visite des malades dans les hôpitaux, celle des prisonniers dans leurs prisons et surtout l'adoption des enfants trouvés exercèrent le zèle de ces admirables femmes du monde. On sait comment, un jour, les Dames de Charité, accablées des charges pécuniaires que nécessitait l'œuvre des Enfants trouvés, et sentant fléchir leur courage, furent sur le point d'abandonner une œuvre trop lourde pour leurs forces ; mais Vincent intervint. Qui ne connaît son admirable apostrophe : « Or sus, Mesdames, s'écria-t-il, cessez d'être les mères de ces enfants, pour devenir à présent leurs juges ; leur vie et leur mort sont entre vos mains. Je m'en vais prendre les voix et les suffrages ». Les larmes de l'assemblée furent la première réponse à ces paroles, et les Dames de la Charité résolurent de maintenir l'œuvre entreprise, à quelque prix que ce fût.

1. Voir le règlement tout entier dans ABELLY, II, 29-32.

Les misères de la capitale ne détournaient pas Vincent de celles qui désolaient les provinces, particulièrement celles de l'Est, ravagées par la guerre de Trente Ans. Pendant plus de vingt ans, il fut véritablement, par lui-même et par ses disciples, le grand aumônier, le pourvoyeur attitré de ces malheureuses régions. On le vit publier une gazette périodique, le *Magasin charitable* [1], pour tenir le public au courant des souffrances des paysans et des distributions de secours effectués par ses missionnaires. Il institua l'œuvre des « potages économiques ». On le vit rédiger lui-même une instruction sur la manière de composer lesdits potages ; fonder des compagnies d' « aéreux », pour la purification du sol et de l'atmosphère ; faire remettre aux paysans des semences pour leur permettre de mettre en valeur les terres dévastées, créer une œuvre spéciale pour secourir la noblesse lorraine réfugiée à Paris, multiplier les démarches, les sollicitations les plus pressantes auprès des riches, et, quand sa caisse était vide, aller résolument tendre la main à la cour. La reine, qui ne pouvait rien lui refuser, lui remettait, à défaut d'argent, des bijoux, qu'il vendait pour ses pauvres.

Les œuvres de saint Vincent de Paul en province.

Au milieu de ces calamités, le saint se montra l'initiateur de bien des institutions d'assistance dont on a souvent fait gloire à des temps plus récents. Pour soutenir ses œuvres, il acheta dans les campagnes des troupeaux de brebis, de vaches et de veaux ; il créa dans les villes des ateliers ; et il y fit travailler les enfants, les convalescents, et même les hommes valides. C'était déjà l'assistance par le travail. Un asile fut ouvert pour les passants, où on leur donnait à souper et à coucher, et le lendemain, au lever, « deux sols » pour continuer leur route. C'était déjà l'hospitalité de nuit. Pendant qu'il était au service du marquis Emmanuel de Gondi, général des galères royales, Vincent avait été ému à la vue de ces malheureux galériens qu'on menait à coups de fouet sur les épaules nues. « Monseigneur, dit-il au général, ces pauvres gens vous appartiennent et vous en répondrez devant Dieu. En attendant qu'ils soient conduits au lieu de leur supplice, il est de votre charité de ne pas souffrir qu'ils demeurent sans secours et sans consolation. » De là naquit l'œuvre des forçats, puis l'œuvre plus

Saint Vincent de Paul initiateur des œuvres charitables des temps modernes.

L'œuvre des prisons.

1. C'était le moment où Théophraste Renaudot créait, dans un but de simple information, la presse périodique. Saint Vincent de Paul partage avec lui l'honneur de cette fondation.

générale des prisons, où l'on distribuait aux prisonniers les secours matériels et les consolations spirituelles. Ces œuvres furent recommandées en 1618 par l'archevêque de Paris, Henri de Gondi, frère du général des Galères. Celle des galériens se propagea, dès l'année 1622, à Marseille et à Bordeaux, et y produisit des fruits merveilleux.

Saint Vincent de Paul pendant la Fronde

Pendant la Fronde, Vincent de Paul était déjà un vieillard et un infirme. Il se multiplia à Paris et aux environs, en Champagne et en Picardie, pour porter secours aux malheureux. Il fit plus. Convaincu que la présence de Mazarin à la cour était la principale cause de tous les troubles, il alla résolument trouver la reine-mère. « Madame, lui dit-il, avec l'accent d'une franchise émue, est-il juste de faire mourir de faim un million d'innocents pour punir vingt ou trente coupables ? Si la présence de M. le cardinal est la source des troubles de l'Etat, n'êtes-vous pas obligée de le sacrifier au moins pour un temps ? » Il se présenta ensuite devant Mazarin lui-même, lui parla longtemps des malheurs de la guerre civile, et termina son discours par ces mots : « Monseigneur, cédez au temps et jetez-vous à la mer pour calmer l'orage. — Voilà une semonce bien vive, repartit le cardinal, et personne ne m'a encore osé tenir pareil langage. Néanmoins, mon Père, je m'en vais voir si M. Le Tellier est de votre avis. » C'était faire comprendre à Vincent de Paul que sa tentative avait échoué. Mazarin devait ne jamais lui pardonner sa courageuse démarche. Le peuple, qui en fut inexactement informé, l'accusa d'avoir été acheté par « le Mazarin », le ridiculisa par des chansons et des injures. Le bon M. Vincent connut alors toutes les amertumes de l'impopularité. La maison de Saint-Lazare fut envahie et mise à sac par une populace qui se gorgea des provisions destinées aux pauvres [1].

Il est calomnié et persécuté.

Les Dames de Charité étaient alors, et depuis 1633, secondées par une œuvre nouvelle, celle des Filles de la Charité. C'est la plus populaire des créations du saint Fondateur. En entendant le nom de saint Vincent de Paul, le peuple voit aussitôt se dresser devant ses yeux la cornette blanche de la Sœur de Charité.

Parmi les dames qui se dévouaient à la visite des malades sous la direction du saint se trouvait une noble femme, Louise de Ma-

1. Jamais Vincent de Paul ne voulut, pendant la Fronde, se compromettre dans un parti. « Je suis pour Dieu et pour les pauvres », disait-il.

rillac. Elle était la nièce du maréchal de Marillac et du garde des sceaux Michel de Marillac, qui venaient de mourir, l'un sur l'échafaud, l'autre en prison, tous deux victimes de leur dévouement à Marie de Médicis. Veuve à trente-quatre ans, en 1625, d'un secrétaire des commandements de la reine Antoine Legras, Louise de Marillac, ou plutôt Mlle Legras, — car c'est ainsi qu'on l'appelle de préférence [1], — se voua entièrement à la dévotion et aux bonnes œuvres. Mais toutes les grandes dames de Paris que Vincent avait réussi à grouper autour de lui n'avaient pas un pareil zèle. « On en trouvait sans peine pour faire partie des Confréries de charité, donner des aumônes et aller visiter les pauvres ; mais quand il s'agissait de les soigner elles-mêmes, les unes étaient empêchées par leurs obligations de situation, les autres n'en avaient pas le temps ou ne savaient comment s'y prendre. Elles envoyaient leurs domestiques pour faire la besogne en leur lieu et place. Il y avait une lacune à combler. Vincent le comprit. » Aidé de Mlle Legras, il réunit quelques bonnes filles de la campagne, courageuses et faites au labeur ; et, le 29 novembre 1633, quatre ou cinq de ces humbles servantes des pauvres inaugurèrent, dans une petite maison de la rue des Fossés Saint-Victor [3], « où l'on entrait par une porte basse et par un corridor obscur », mais où s'était réfugié le dévouement le plus pur et le plus généreux, l'Institut des Filles de la Charité.

Les humbles filles travaillèrent pendant douze années, sans règles écrites ni constitutions d'aucune sorte. D'abord simples auxiliaires des Confréries de la Charité, elles eurent bientôt leur place dans toutes les œuvres de bienfaisance : service des hôpitaux, petites écoles, visite des malades, etc. Leur saint Fondateur leur donna un commencement d'organisation ; il leur permit même de faire, le 25 mars 1642, des vœux annuels ; mais il persista à leur demander de rester *séculières*, et non *religieuses* ; il voulait dire par là qu'il tenait essentiellement à en faire une communauté religieuse sans clôture.

Cependant les infirmités du saint vieillard s'aggravaient de **Maladie**

1. On sait qu'à cette époque les appellations de Madame et de Mademoiselle n'avaient pas le sens déterminé que l'usage leur donne aujourd'hui. Mademoiselle était le nom donné aux femmes dont le mari n'était pas noble. On disait de la femme de Molière « Mademoiselle Molière ».

2. E. de Broglie, *Saint Vincent de Paul*, p. 125.

3. C'est la maison qui porte aujourd'hui le numéro 43 de la rue du Cardinal Lemoine.

et mort de saint Vincent de Paul (1660).

our en jour. Il employa ses dernières forces à la fondation de l'hospice des vieillards et surtout à la fondation de l'Hôpital Général.

Vincent de Paul eut la joie. avant de mourir, de voir les statuts de la Société des Prêtres de la Mission approuvés solennellement par le pape Alexandre VII dans un bref du 22 septembre 1655, et la congrégation des Filles de la Charité reconnue par le roi deux ans après. Celle-ci ne devait recevoir l'approbation définitive de Rome qu'en 1668. Le 27 septembre 1660, après avoir donné ses derniers conseils à ses chères filles et désigné son successeur dans le gouvernement des Prêtres de la Mission, le grand serviteur de Dieu et des pauvres rendit son âme à Dieu, doucement et sans effort, en prononçant ce mot : *Confido*, « j'ai confiance ». Il était âgé de quatre-vingt-cinq ans. Une bulle de Clément XII, datée du 16 juin 1737, l'a rangé au nombre des saints.

III

Les missions populaires.

Dans l'organisation de la charité, le génie de saint Vincent de Paul est incomparable ; dans l'évangélisation des peuples, la Providence lui suscita d'admirables émules. Pendant la première partie du XVIIe siècle, la Bretagne fut évangélisée par Michel Le Nobletz, la Normandie par Jean Eudes, le Vivarais et le Velay par saint François Régis, la Lorraine par saint Pierre Fourier, la Provence par Antoine Yvan, la Bourgogne et la Champagne par Jean le Jeune. Le faubourg Saint-Germain, à Paris, fut le champ où s'exerça le zèle de Jean-Jacques Olier.

Michel le Nobletz, apôtre de la Bretagne (1577-1652).

La Bretagne, traditionnelle et pieuse, jalousement fidèle à sa langue et à ses vieilles mœurs, et se réclamant volontiers, dans ses assemblées provinciales, du temps de la reine Anne [1], était bien, de toutes les provinces, celle qui avait le mieux conservé la foi des ancêtres. Mais de nombreuses superstitions se mêlaient, par suite de l'ignorance du peuple, parfois du clergé lui-même, à ses vieilles fidélités. Pendant près de quarante ans, de 1614 à 1652, un saint prêtre breton, un apôtre infatigable, Michel Le

1. Cf. De Carné, *Les États de Bretagne*; Hanotaux, *Hist. du Card. de Richelieu*, I, 17, 332.

Nobletz, parcourut en tous sens les diocèses de Léon, de Tréguier et de Quimper, « visitant les villes et les campagnes, joignant l'exemple d'une vie pénitente à des instructions réitérées, et déclarant la guerre à l'ignorance, au vice et aux pratiques superstitieuses [1] ».

Le Bienheureux Jean Eudes, apôtre de la Normandie (1601-1680).

La Normandie, également très attachée à ses traditions, surtout en matière de jurisprudence, formait avec la Bretagne, à bien des points de vue, un frappant contraste. Riche, adonnée au commerce et à l'industrie, l'opulente province avait donné entrée à bien des abus et à bien des vices. Le plus célèbre des missionnaires qui l'évangélisèrent fut le Bienheureux Jean Eudes. A partir de l'année 1632, il parcourut les diocèses de Coutances, de Bayeux, de Lisieux, de Saint-Malo et de Séez. Ses missions duraient plusieurs semaines. Aidé de quelques auxiliaires, il ne négligeait rien pour frapper, par la majesté et l'éclat des cérémonies, l'esprit de ces populations. A la clôture des exercices, le culte déployait toute sa pompe. Aux offices liturgiques on ajoutait des séances en plein air : les écrits et dessins obscènes y étaient publiquement brûlés. On organisait des sortes de ligues contre les jurons, les blasphèmes et les duels. Mais rien ne touchait tant les âmes que l'éloquence enflammée du saint prédicateur. « L'éloquence de Jean Eudes n'avait absolument rien des défauts tant de fois signalés dans les sermonnaires antérieurs à Bossuet. Il n'eut jamais la trivialité des prédicateurs de la Ligue, ni la recherche affectée des beaux esprits chers à l'hôtel de Rambouillet. Mais il avait su prendre à ses contemporains les expressions fortes et imagees ; et la hardiesse de ses apostrophes ne fut jamais que la sainte liberté du représentant de Dieu sur la terre [2]. » La fondation de la Congrégation dite du Bon-Pasteur, pour le relèvement des pauvres filles tombées, et la propagation de la dévotion aux Sacrés Cœurs de Jésus et de Marie, couronnèrent ces travaux [3].

Saint François Régis, apôtre du Vivarais et du Velay (1597-1640).

Le Vivarais et le Velay, habités par des peuples énergiques, parfois durs et tenaces comme leurs âpres montagnes, frémissaient encore des guerres de religion qui les avaient ensanglantés.

1. Picot, *Essai historique*, t. I, p. 171. Michel Le Nobletz était né au Conquet, en 1577 ; il mourut le 5 mai 1652. Son œuvre ne périt point avec lui; elle se perpétua avec les Pères Maunoir et Jean Rigoleux, de la Compagnie de Jésus. Voir la *Vie de M. Le Nobletz* (par le P. Verjus), 1 vol. in-8, Paris, 1666.

2. Henri Joly, *Le Vénérable Jean Eudes*, p. 68.

3. *Ibid.*, p. 140-161, 177-187.

Privas et Aubenas étaient des places fortes du protestantisme. Le jésuite Jean-François Régis, né au village de Fontcouverte, dans le diocèse de Narbonne, évangélisa ces pays. Appelé par l'évêque de Viviers, vers 1632, pour défendre la cause de la religion contre les hérétiques, il en convertit plusieurs, entre autres deux gentilshommes, le comte de la Mothe-Brion et M. de la Suchère, qui le secondèrent dans ses travaux. A partir de 1636, il travailla sans interruption dans le Velay, prêchant au Puy pendant l'été, visitant les environs pendant l'hiver. Des conversions éclatantes et la formation d'associations de charité en faveur des pauvres, des malades et des prisonniers, étaient le résultat de son passage. La rigueur des hivers, la difficulté des chemins, rien ne pouvait l'arrêter dans ses courses. Après avoir établi au Puy une maison de refuge, il mourut à La Louvesc, le 31 décembre 1640, au milieu de ses travaux. Son tombeau est aujourd'hui l'objet de la vénération de ces contrées [1].

Saint Pierre Fourier, apôtre de la Lorraine (1565-1640).

Dans la malheureuse Lorraine, ravagée par les guerres, nous retrouvons un autre apôtre, dont nous avions déjà rencontré le nom, saint Pierre Fourier. Nous l'avons vu fonder, avec la pieuse Alix Le Clerc, la Congrégation de Notre-Dame, et travailler à la réforme des chanoines réguliers dans l'abbaye de Saint-Rémi de Lunéville. Curé de Mattaincourt, il y fut le pasteur modèle, instruisant, exhortant, reprenant, faisant la guerre aux abus, montrant une sollicitude particulière à l'égard des pauvres, ne semblant respirer que pour le bien des âmes. « Fourier, dit Lacordaire, a touché à tout dans les choses de Dieu... mais un mot résume sa vie, en explique la variété et en forme l'unité : il fut un saint prêtre [2]. »

Antoine Yvan, apôtre de la Provence (1576-1653).

« La Provence, dit un historien, était la plus noble partie de l'ancienne France. Aix, sa capitale, s'enorgueillissait de son nom latin, de son parlement, de sa chambre des Comptes, de son université [3]. » Mais sous son ciel si pur, dans la douceur de ses hivers et la splendeur de ses étés, un paganisme sensuel, réveillé par la Renaissance, guettait perfidement les âmes. Un de ses fils

1. Jean-François Régis a été canonisé le 16 juin 1737, par Clément XII en même temps que saint Vincent de Paul. Cf. J.-M. Cros, *Saint François Régis*.

2. Lacordaire, *Panégyrique du B. Fourier*, *Œuvres*, t. VIII, p. 30. Saint Pierre Fourier mourut à Gray, en Bourgogne, en 1636. Voir Pingaud, *Saint Pierre Fourier* ; Dom Vuillemin, *Saint Pierre Fourier*.

3. Hanotaux, *Hist. du Card. de Richelieu*, t. I, p. 184-186.

lui rappela, au début du XVIIe siècle, les austères vertus qui compensent si bien, chez elle, la gaieté légère de la vie. Il s'appelait Antoine Yvan. Né à Rians, en 1576, de parents pauvres, il avait grandi au milieu des privations qu'impose l'indigence, du travail journalier qui assouplit et fortifie Toutefois, « sa religion, sévère et presque rude, fut aussi vive, humaine, populaire ; ce directeur rigide fut le plus docile des hommes, gardant toujours la réserve et l'entrain, la bonhomie malicieuse et la bonté brusque des paysans provençanx... La lumière de Dieu une fois venue, il ne vécut plus que pour elle. « Je voudrais être mille Yvans, disait-il, pour courir le monde et y fonder des couvents [1]. » Il fut successivement curé de Cotignac, ermite près de Rians, missionnaire à Aix, fondateur, avec une sainte et douce jeune fille, Madeleine Martin, des religieuses de la Miséricorde, dont les couvents se multiplièrent à Marseille, à Avignon, à Paris. « Peu d'hommes, a-t-on dit, ont porté plus loin l'amour des croix et le courage à les supporter [2] ». Il mourut comme un saint le 8 octobre 1653.

Jean Le Jeune. « le Missionnaire aveugle » (1592-1672).

C'est dans presque toute la France que se déploya, pendant soixante ans, de 1611 à 1671, le zèle apostolique du Père Jean Le Jeune, prêtre de l'Oratoire [3]. La Normandie, la Picardie, la Champagne, la Bourgogne, la Touraine, le Berry, l'Auvergne, la Provence, le Limousin, entendirent sa parole pratique, forte, originale parfois jusqu'à la familiarité triviale, mais toujours chrétienne, « puisée, comme il disait, non dans les écoles, mais au pied du crucifix ». « Le Jeune, dit Sainte-Beuve, est un orateur franc, direct, peu spéculatif, malgré de hauts éclairs, et parlant de près aux diverses classes de la société [4]. » Il était connu parmi le peuple sous le nom du « Père aveugle ». Il avait en effet perdu la vue en prêchant un carême dans la Cathédrale de Rouen. On raconte qu'étant en chaire, et sentant tout à coup le nuage de la cécité lui dérober la vue de son auditoire, il fit une légère pause, passa la main sur ses yeux, et parla comme si de rien n'était. Mais à la fin de son sermon il étendit les mains pour se guider et eut besoin qu'on vînt à son aide pour descendre.

1. Henri Brémond, *La Provence mystique au XVIIe siècle*, p. 8-9.
2. Picot, *Essai historique*, t. I, p. 434.
3. Il était né à Poligny, en 1592.
4. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, I, 468.

C'était en 1631. Le « Père aveugle » continua ses prédications pendant quarante ans encore, et la patience inaltérable dont il fit preuve dans le support de son infirmité aida puissamment à l'efficacité de sa prédication.

Jean-Jacques Olier évangélise le faubourg Saint-Germain (1641-1657).

Mais tout ce travail d'apostolat dans les provinces ne pouvait produire des fruits durables pour la régénération chrétienne de la France, tant que Paris, sa capitale, recélerait le foyer du libertinage, de l'hérésie et de l'athéisme. Ce foyer se trouvait, nous l'avons vu, dans un de ses faubourgs, celui de Saint-Germain des Prés, rendez-vous de tous ceux qui voulaient vivre dans le désordre des mœurs et l'indépendance de l'esprit. La foire de Saint-Germain, qui durait deux mois chaque année, y multipliait les scandales de toutes sortes.

Quand, en 1642, M. Olier, accompagné de six prêtres et de huit séminaristes, prit possession de la cure de Saint-Sulpice, au centre du célèbre faubourg [1], il ne se fit pas illusion sur les difficultés de sa tâche. « Vous dire ce faubourg Saint-Germain, écrivait-il à un évêque, c'est vous dire tout d'un coup tous les monstres des vices à dévorer tout à la fois [2]. » Mais le saint pasteur vit aussitôt les moyens qu'il devait prendre pour remplir sa difficile mission. « Dieu, ce me semble, écrivait-il, me manifeste ma vocation, qui est de ranimer par trois moyens la piété chrétienne : le premier sera la formation des jeunes clercs ; le second, la sanctification des docteurs et des prêtres ; le troisième, l'instruction et la sanctification du peuple. »

Nous avons vu le serviteur de Dieu travailler à la formation des clercs par la fondation des séminaires. Quant à la sanctification des pasteurs et des prêtres, il lui parut que le plus sûr moyen de l'obtenir était de s'appliquer, lui et ses compagnons, à se sanctifier du mieux possible : leur exemple serait plus efficace que les plus éloquentes leçons.

Il établit la vie de communauté pour les prêtres de la paroisse Saint-Sulpice.

De fait, la vie des prêtres qui travaillèrent sous la direction de M. Olier, au ministère paroissial de Saint-Sulpice, fut exemplaire. Ils vivaient en communauté. Une soutane de serge commune était leur habit de ville, et un surplis sans dentelles, leur habit de

1. La paroisse de Saint-Sulpice avait alors une étendue considérable ; elle comprenait tout le territoire sur lequel se sont formées successivement les paroisses du Gros-Caillou, de Saint-Germain-des-Prés, de Saint-Thomas d'Aquin, de Sainte-Clotilde, de Saint-François Xavier et de Notre-Dame-des-Champs.

2. OLIER, *Lettres autographes*, p. 18.

chœur. Levés chaque jour à cinq heures, parfois plus tôt, ils commençaient leur journée par trois quarts d'heure d'oraison, et un silence perpétuel était de rigueur dans leur demeure hors le temps des récréations. Leur nourriture était simple et frugale. « Nous recevons, dit l'un d'eux, pour dîner une écuelle de potage et une petite portion de viande bouillie, sans dessert, et, le soir, un peu de mouton rôti [1]. » L'exemple fut contagieux [2]. Bientôt, au rapport de M. Godeau, évêque de Vence, les autres grandes paroisses de Paris suivirent l'exemple de la communauté de Saint-Sulpice, et la plupart des prêtres qu'on nomme habitués y vécurent ensemble avec beaucoup d'édification [3]. »

Division de la paroisse en huit quartiers.

De tels prêtres pouvaient maintenant travailler avec plus d'efcacité à la formation et à l'édification des fidèles. C'était le troisième but de M. Olier. La méthode du saint curé fut des plus simples et des plus pratiques. Il divisa sa vaste paroisse en huit quartiers et y préposa huit prêtres chargés de s'enquérir des besoins spirituels et temporels de leur circonscription. Ces prêtres se faisaient aider, à leur tour, par de pieux laïques, désignés pour la surveillance de chaque rue. A côté de ces prêtres de quartier, d'autres ecclésiastiques étaient spécialement désignés pour porter les sacrements aux malades, conférer le baptême, bénir les mariages, faire les petites sépultures, entendre les confessions à quelque heure du jour que ce fût [4]. Pour que ce zèle fût toujours conduit par la sagesse, « chaque jour, raconte M. du Ferrier, après le dîner on proposait au supérieur les cas et les difficultés qui se présentaient dans la paroisse ; et, quand le supérieur n'y savait pas répondre, il chargeait quelque docteur de la compagnie d'aller à la Sorbonne demander la solution [5] ».

Les catéchismes de Saint-Sulpice.

De toutes les œuvres paroissiales, il n'en fut point de plus chère au cœur de M. Olier que celle des catéchismes. Il en fit surtout l'œuvre des jeunes séminaristes qui s'étaient groupés autour de lui ; et ce fut un spectacle plein d'édification pour la ville de Paris que le va et vient de ces jeunes gens, la plupart distingués par

1. Du Ferrier, *Mémoires*, 15 et 19 août 1642.

2. La communauté de Saint-Sulpice s'était d'ailleurs rapidement accrue. Composée d'abord des ecclésiastiques venus de Vaugirard, de sept ou huit autres, qui s'étaient joints à ceux-ci, et de quatre prêtres appartenant à l'ancien clergé de Saint-Sulpice, elle compta bientôt cinquante membres. Faillon, II, 14.

3. Godeau, *Traité des séminaires*, 1 vol. in-12, p. 12.

4. Simon de Doncourt, *Rem. hist. sur l'église et la paroisse de Saint-Sulpice*, p. 216.

5. Du Ferrier, *Mémoires*, p. 189.

leur naissance, parcourant les rues dans les quartiers les plus pauvres, visitant les maisons pour y appeler les enfants, puis leur distribuant le pain de la parole évangélique, avec cette ardeur de zèle que les instructions et l'exemple du vénéré pasteur allumaient dans leurs jeunes âmes. Telle fut l'origine des célèbres catéchismes de Saint-Sulpice, où se sont formés depuis tant de pieux chrétiens et tant de saints prêtres [1].

La fondation de plusieurs écoles pour les enfants pauvres et la création d'un grand ouvroir sous le nom de « Maison de l'Instruction » complétèrent l'organisation paroissiale de Saint-Sulpice [2]. Les moyens de sanctification y étaient devenus si abondants et si multipliés qu'ils ressemblaient aux exercices d'une mission continuelle. A toutes ces œuvres de charité, le saint prêtre se donnait de toute son âme. « Ce matin, écrivait-il, mon directeur m'ayant donné, pour sujet d'une méditation, l'importance de secourir les âmes, je sentais mon cœur tout en feu, j'éprouvais des désirs de donner à mon Dieu mille vies et mille millions de vies, si je le pouvais, pour lui procurer quelque gloire. » Il voulut surtout que le foyer de toutes les œuvres de piété de la paroisse se trouvât dans le culte du Saint-Sacrement et dans celui de la Sainte Vierge. Passer la journée dans le travail et la nuit au pied du tabernacle : tel aurait été l'idéal de sa vie [3]; c'est par lui que, suivant l'expression de Fénelon, « la solide piété pour le Saint-Sacrement et pour la Sainte Vierge, qui s'affaiblissaient et se desséchaient tous les jours par la critique des novateurs, fut le véritable héritage de la maison de Saint-Sulpice [4] ».

IV

La Compagnie du Saint-Sacrement.

Les biographes de M. Olier nous apprennent que, vers 1635, le saint prêtre avait été agrégé à une « Compagnie du Saint-Sacrement ». Le même fait est rapporté de saint Vincent de

1. Sur la méthode des catéchismes de Saint-Sulpice, qui s'est conservée à peu près telle que l'avait instituée M. Olier, voir Faillon, *Méthode des cat. de Saint-Sulpice*, et Dupanloup, *L'Œuvre par excellence*.
2. Voir Letourneau, *Le Ministère paroissial de Jean-Jacques Olier*, p. 107-111.
3. « Je désirerais, après avoir passé les jours dans le travail, de passer encore les nuits entières devant le Saint-Sacrement. » Olier, *Mémoires*, t. III, n° 92.
4. Faillon, t. I, p. 166.

Paul, du Père de Condren et de Jean Eudes. « La Compagnie du Saint-Sacrement, dit M. du Ferrier dans ses *Mémoires*, était une société composée d'ecclésiastiques et de laïques de toutes sortes de conditions : prélats, abbés, princes, conseillers d'Etat, présidents, marchands, bourgeois, qui se réunissaient chaque jeudi l'après-dîner. Il y avait tant d'humilité et de charité parmi eux, que c'était une image du premier esprit du christianisme. » Cette citation de M. du Ferrier, donnée par M. Faillon dans sa *Vie de M. Olier*[1], un passage analogue de l'*Histoire du Jansénisme* de Dom Gerberon[2], et quelques pages des *Mémoires* du P. Rapin[3], avaient déjà fait pressentir qu'on se trouvait en présence d'une institution importante. La découverte faite, vers 1885, à la Bibliothèque nationale, des *Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement*, et surtout la publication complète de ce précieux document, en 1900, par le R. P. Dom Beauchet-Filleau, moine bénédictin[4], ont enfin jeté une lumière définitive sur cette association. Il est utile de la présenter ici sous son vrai jour ; car des auteurs récents en ont gravement défiguré la physionomie, les uns n'y voyant guère autre chose que la politique ténébreuse d'une « cabale de dévots[5] », les autres en exagérant tellement l'importance que l'action personnelle d'un Condren, d'un Olier, d'un Vincent de Paul même sembleraient disparaître ou se réduire à exécuter machinalement les ordres de la puissante « Société secrète »[6].

1. Faillon, I, 166.
2. D. Gerberon, *Hist. générale du Jansénisme*, t. II, p. 447 et suiv.
3. Rapin, *Mémoires*, t. II, p. 325-332.
4. *Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement*, par le Comte René de Voyer d'Argenson, publiées et annotées par le R. P. Dom Beauchet-Filleau, moine bénédictin, 1 vol. in-8, Paris, Oudin, 1900.
5. Telle semble bien être la pensée de M. Rabbe dans son étude publiée en novembre 1899 par la *Revue historique*. « Au premier coup d'œil jeté sur les *Annales* de d'Argenson, s'écrie-t-il, on s'explique pourquoi les catholiques qui, dans le cours de notre siècle ont publié tant de pieux documents du XVII[e] siècle, se sont bien gardés d'exhumer celui-là. » Le document était à la Bibliothèque nationale, Ms. 14.489. C'est un Père jésuite, le P. Le Lasseur, qui en avait fait connaître l'existence, (Cf. quatre articles du P. Ch. Clair, dans les *Etudes* de novembre et décembre 1888, janvier et février 1889), et c'est un Père bénédictin, Dom Beauchet-Filleau, qui en a publié le texte intégral. Cf. H. Chérot, *Lettre à M. Rabbe*, dans les *Etudes* de 1899-1900, t. LXXXI, 536, et t. LXXXII, 258.
6. Telle est la tendance de M. Raoul Allier, dans son livre, d'ailleurs plein de faits et de documents très intéressants, *La Cabale des dévots*, Paris, 1902. Mais les faits eux-mêmes que rapporte l'auteur démentent cette tendance. A la vérité, saint Vincent de Paul apparaît moins isolé qu'on ne l'avait cru jusqu'à ces derniers temps dans ses œuvres de charité, et nul ne pourra jamais, sans doute, déterminer exactement ce que le saint dut à la pieuse Compagnie et ce que la Compagnie dut au Saint ; toutefois, même appuyé, secondé par la puissante société, M. Vincent reste l'initiateur et l'inspi-

Idée première de cette Compagnie.

Parmi les fervents catholiques que les écrits de sainte Térèse et de saint François de Sales avaient ravis et que les premières œuvres charitables de saint Vincent de Paul avaient émus, plusieurs se demandaient si l'heure n'était pas venue, pour les chrétiens vivant dans le monde, de réagir contre l'esprit du siècle et de s'unir aux prêtres pour organiser une œuvre d'apostolat. A la place de la Ligue politique et belliqueuse qu'avaient faite leurs pères, n'y avait-il pas lieu de former, sous une inspiration pacifique et strictement religieuse, une ligue de piété et de charité? Un grand seigneur, Henri de Lévis, duc de Ventadour, lieutenant général du roi en Languedoc, se fit, en 1627, l'ardent interprète de ces sentiments auprès de quelques-uns de ses amis. Trois saints prêtres à qui il communiqua son idée, le Père de Condren, de l'Oratoire, le Père Suffren, de la Compagnie de Jésus, et le Père Philippe d'Angoumois, capucin, l'approuvèrent.

Son esprit d'apostolat universel.

« Le fond de son dessein, dit le Père Rapin, consistait à procurer la gloire de Dieu en faisant tout le bien qui passerait pour vrai bien et en empêchant le mal qui passerait pour vrai mal ; et ce seul plan-là renfermait toutes sortes de bonnes œuvres et dans toute leur étendue ; ce qui détermina ceux qui en furent les auteurs, c'est-à-dire le capucin, le jésuite et le Père de l'Oratoire, quoique tous trois d'un esprit particulier et attachés à leurs Ordres, d'imposer à cette Compagnie un esprit universel pour travailler en toutes manières à secourir le prochain sans s'imposer des bornes. Ainsi, prenant pour modèle cette grandeur d'âme que la religion donna aux premiers chrétiens, qui ne se bornaient à rien quand il s'agissait de l'intérêt de Dieu et du prochain, ce ne fut que par leurs avis que la Compagnie résolut de n'admettre aucune personne de communauté, de peur qu'elle ne prît par là une espèce d'esprit particulier dont chaque Ordre est

rateur des plus grandes œuvres charitables de cette époque. En 1627, quand le duc de Ventadour groupe ses premiers associés, Vincent de Paul a déjà établi des conférences de charité pour les hommes et pour les femmes, organisé des missions, créé l'œuvre des galères, fondé la Société des Prêtres de la Mission. Au moment de la grande famine, c'est lui qui, de l'aveu de M. Allier lui-même, « décide l'archevêque à provoquer une levée en masse de tous les ordres religieux et de toutes les familles ecclésiastiques, substitue au groupement amical des simples particuliers la mobilisation officielle de toutes les forces cléricales », (*Cabale des dévots*, p. 90), et, dès 1635, époque à laquelle il dut entrer dans la Compagnie du Saint-Sacrement, « dans le Cénacle où l'on s'inquiète avec une ferveur si soutenue des détresses humaines, il apporte le cri de son âme affligée, et, dans bien des cas, il est le premier à solliciter la mission dont on le charge. » (*La cabale des dévots*, p. 139).

rempli, afin de conserver cette charité sans bornes des premiers siècles et cet esprit général de l'Eglise[1]. » Une des premières décisions du nouveau groupe fut en effet de n'admettre aucun religieux dans son sein.

Son fondateur, Henri de Lévis duc de Ventadour.

Le pieux gentilhomme qui prenait l'initiative de cette entreprise était bien fait pour lui attirer toutes les sympathies. Vaillant soldat, connu par sa bravoure, répandu dans la plus haute société par son alliance avec l'illustre famille des Condé, Henri de Lévis, duc de Ventadour, avait gardé dans les camps et à la cour une âme droite, délicate et pure, digne des plus beaux âges de foi. Il avait épousé, en 1623, Marie-Louise de Luxembourg. Un matin, le 24 septembre 1628, les deux époux se présentèrent à l'église des Carmélites, sans suite et sans carrosse, et « là, dit leur biographe, en présence du Saint-Sacrement exposé, ils offrirent à Dieu, dans la simplicité de leur cœur, leur très pur amour conjugal et le transformèrent en le très pur amour angélique »[2]. L'année suivante, la jeune duchesse entra au Carmel d'Avignon, et le duc, encore tout frémissant du sacrifice, revint à Paris, avec une volonté redoublée de travailler sans relâche à la gloire de Dieu et au bien des âmes.

Premiers règlements de la Compagnie.

Les premiers règlements de la Compagnie reflétèrent admirablement, dans leur simplicité, l'esprit de piété et de zèle du noble fondateur. « La principale fin de la Compagnie, disait-on, sera le renouvellement de l'esprit des premiers chrétiens, pour professer être à Jésus-Christ par parole et sainteté de vie, opérant toutes bonnes œuvres pour la gloire de Dieu et le salut du prochain[3]. » La société « se compose indifféremment de personnes ecclésiastiques ou laïques » (art. 1) ; « trois d'entre ses membres sont choisis pour être, l'un supérieur, l'autre directeur, et le troisième secrétaire » (art. 2) ; « le supérieur pourra être ecclésiastique ou laïque » (art. 3) ; mais « le directeur sera toujours ecclésiastique » et « prendra soin que l'esprit des règlements soit bien gardé » (art. 4). La Compagnie s'assemblera une fois par semaine, le jeudi, jour consacré à honorer le Saint-Sacrement

1. RAPIN, *Mémoires*, p. 326-327.
2. X***, *Le duc et la duchesse de Ventadour, un grand amour chrétien au XVIIe siècle*, Paris, 1889, p. 117. Cette biographie a pour base un manuscrit du Père Paul du Saint-Sacrement, religieux carme, qui écrivit cette histoire au moment où elle eut lieu.
3. *Règlement de la petite Compagnie du Saint-Sacrement à la campagne*, ap. d'ARGENSON, *Annales*, édit. BEAUCHET-FILLEAU, p. 302.

(art. 12) ; chacun y rendra compte de ce qu'il aura fait ou négocié (art. 14); mais « on ne parlera à l'assemblée que de ce qui regarde la gloire de Dieu et du prochain » (art. 13). Les fins propres de la société sont d'ailleurs soigneusement énumérées : « Les exercices et objets de la charité des Confrères, dit l'article 15, seront les hôpitaux, prisons, malades, pauvres, affligés, honteux, tous ceux qui ont besoin de secours, le soin envers les magistrats de faire garder la police chrétienne et les édits aux hérétiques, accommoder les procès et inimitiés, retirer les personnes du péché, réprimer tous vices autant qu'il se peut, et enfin protéger tout ce qui se fait à la gloire de Dieu, laquelle chacun procurera de son possible, soit par lui-même, soit par personnes interposées. » Un article spécial détermine que « la société se tiendra fort secrète, ne devant avoir fondement qu'en une profonde humilité et charité, imitant le plus qu'il lui sera possible Jésus-Christ au Saint-Sacrement, qui y est caché » (art. 9)[1].

La Compagnie du Saint-Sacrement fut-elle une Société secrète ?

C'est surtout dans ce dernier article qu'on a cru découvrir le dessein prémédité d'une « cabale » ; et, comme plusieurs des membres de la nouvelle Compagnie appartenaient à ce groupe de catholiques zélés, nommés « les dévots », qui, sous l'inspiration de Pierre de Bérulle et de Michel de Marillac, combattaient la politique religieuse de Richelieu, on n'a vu dans la nouvelle institution qu'une « Cabale de dévots »[2]. Il paraît plus naturel et plus juste de prendre à la lettre l'explication donnée par la Compagnie elle-même : « La fin du secret, dit un de ses principaux chefs, est de donner le moyen d'entreprendre les œuvres fortes avec plus de prudence, de « désappropriation » et avec moins de contradictions, car l'expérience a fait connaître que l'éclat est la ruine des œuvres »[3]. De fait, dès son début, la Compagnie avait été connue du cardinal de Richelieu, qui l'avait encouragée, du roi Louis XIII, qui l'avait prise sous sa protection, de l'archevêque de Paris, Jean-François de Gondi, à qui on demanda d'autoriser les assemblées, et enfin du Pape, que deux confrères, l'abbé de Loyac et M. de Brassac, ambassadeur à Rome, mirent au courant de la nouvelle fondation[4]. Il est vrai

1. D'Argenson, *op. cit.*, p. 299-301.
2. Raoul Allier, *La Cabale des dévots*, ch. II : *Une ligue secrète*, p. 25-41 et *passim*.
3. D'Argenson, p. 195.
4. Allier, p. 47-49 ; d'Argenson, Introduction, p. VI-VII ; Rébelliau, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er juillet 1903, p. 51-52.

que peu à peu, en présence des susceptibilités du pouvoir et de certaines oppositions venant surtout du parti janséniste, on fut amené à rendre la loi du secret plus stricte, à cacher les œuvres de la Compagnie même à des évêques, à se contenter d'une approbation tacite du Pape et à se méfier surtout de l'intervention de Mazarin. La suite de ce récit va le montrer[1].

Sa rapide extension.

En attendant, « tout ce qu'il y avait presque à Paris et dans le reste du royaume de personnes qui se distinguaient par leur rang et par leur piété tout ensemble, voulurent être de cette assemblée dès qu'ils commencèrent à en connaître l'esprit »[2]. Ainsi parle le P. Rapin dans ses *Mémoires*. Parmi ces premiers membres de la Compagnie on remarquait : le maréchal de Schomberg, le prince de Conti, le marquis de Liancourt, les comtes de Noailles, de Brassac et de Fontenay-Mareuil, le président de Mesmes, le futur président Lamoignon, alors maître des requêtes, Jean de Barraut, archevêque d'Arles et Jacques de Grignan, évêque d'Uzès[3]. Sous l'impulsion pressante de son fondateur et des saints prêtres qui la patronaient, la charitable société se mit à l'œuvre avec une activité merveilleuse.

V

Œuvres charitables de la Compagnie.

Les plus criants, sinon les plus profonds besoins du peuple, en cette année 1627, étaient ceux qui venaient de la misère générale et de la peste. Celle-ci dura jusqu'en 1632, et ne cessa que pour faire place à la guerre et à l'invasion, puis, de 1642 à 1653, à la surcharge croissante des impôts et à la guerre civile, enfin, en 1659, 1660 et 1662, à la famine. Pendant ces trente-cinq ans d'épreuves différentes et continues, la Compagnie de Paris (pour ne parler que d'elle), s'occupa, non seulement de la capitale, mais aussi des environs et des provinces les plus éprouvées : Champagne, Lorraine, Picardie... Dès 1632, elle avait

1. Sur le caractère secret de la Compagnie, voir les articles du P. Brucker, dans les *Études* d'octobre et novembre 1909 : *Hommes d'œuvres du XVII[e] siècle*.
2. Rapin, *Mémoires*, t. II, p. 327.
3. *Ibid.*, p. 327-328. On remarque aussi, parmi les premiers membres de la Compagnie, Charles, marquis d'Andelot, et son fils l'abbé François de Coligny, dont les noms apparaissent comme un désavœu de la conduite, une réparation de l'apostasie de leur père et aïeul.

épuisé son « coffret » ; plusieurs fois, elle s'endetta. En 1636, elle fit taxer la viande au profit des pauvres malades. Elle tint du moins à ce que les religieuses soignassent et habillassent les petits enfants des femmes malades. Jamais elle ne se contenta de l'aumône banale en argent ; elle eut surtout recours à l'aumône ingénieuse en nature, comme quand elle expédiait des blés de semence aux laboureurs de Picardie et de Champagne, ou qu'elle distribuait aux paysans de la banlieue de Paris meubles et ustensiles pour rétablir leurs ménages dévastés, ou lorsqu'elle envoyait à travers la France des chirurgiens chargés d'opérer gratuitement les pauvres villageois.

L'œuvre la plus remarquable de la Compagnie du Saint-Sacrement, dans l'ordre de la charité, fut peut-être l'*Hôpital général*. Dès les premières séances, on s'en était entretenu. On recherchait les moyens de recueillir les pauvres qui couraient les rues de Paris, de les hospitaliser pour leur bien matériel et spirituel. M. du Plessis-Montbart, qui avait eu les premières vues de ce grand dessein, et saint Vincent de Paul s'employèrent de tout leur cœur à le réaliser. L'Hôpital général, autorisé en 1656 par une ordonnance de Louis XIV, ouvrit ses portes le 18 mai 1657. Il y entra une première fournée de 5.000 vagabonds[1]. En moins de six ans, l'Hôpital général recueillit ou secourut 60.000 indigents. Marseille, Angoulême, Orléans, Toulouse, Grenoble et Périgueux eurent bientôt aussi leur Hôpital général.

Mais le but principal de la Société était d'atteindre les malheurs publics dans leurs causes morales. Ces causes se rencontraient dans l'immoralité fréquente du peuple, dans les scandales des grands, dans la négligence coupable des pouvoirs publics et du clergé lui-même. La Compagnie du Saint-Sacrement, n'écoutant que son zèle, eut la hardiesse de s'attaquer à chacun de ces abus.

Œuvres de préservation pour les jeunes filles.

En 1631, à peine établie, on la voit se soucier du sort périlleux des jeunes filles que la province envoie à Paris, exposées à toutes les sollicitations mauvaises. Elle paye une personne dévouée qui,

1. A. Rébelliau, *Un épisode de l'histoire religieuse du XVII[e] siècle, dans la Revue des Deux-Mondes* du 1[er] juillet 1903, p. 61-62. Cet article de M. Rébelliau a été suivi de cinq autres articles, parus dans la *Revue des Deux-Mondes* le 1[er] août et le 1[er] septembre 1903, le 15 août 1908, le 15 octobre et le 1[er] novembre 1909.

2. 40. 000 mendiants se trouvaient alors répartis dans les onze cours des Miracles de la capitale.

au faubourg Montmartre, « enseigne péniblement à vingt-quatre pauvres filles à lire, à écrire et à prier Dieu ». En 1636, elle subventionne, à Montmorency, un établissement qui a pour but de secourir les filles dont les mères ont failli[1]. En 1637, elle patronne l'institut des Filles de la Providence, qui fournit un asile aux jeunes personnes du sexe en danger moral[2]. En 1639, elle décide d'enlever, « à la descente des coches des provinces », des personnes chargées de soustraire les filles, arrivant à Paris pour chercher condition, aux « misérables suborneurs qui les attendent, et, sous prétexte de charité, leur offrent retraite »[3].

Les désordres de la haute société n'attirent pas moins vivement l'attention de la Compagnie. Elle combat de toutes ses forces les deux vicieuses coutumes qui sont le scandale des grands de cette époque : le jeu et le duel. Malheureusement, elle rencontrera, dans cette campagne, une opposition puissante ; les tenanciers des tripots, qu'elle poursuit, s'appuieront sur de hauts protecteurs ; les quelques arrêts du Parlement, qu'elle obtiendra avec peine, ne seront pas exécutés, et le jeu pénètrera à la cour, où il trouvera dans la jeune reine une adepte passionnée[4]. La campagne menée contre les duels sera momentanément plus efficace, mais elle soulèvera contre la Compagnie une opposition violente, qui deviendra la première cause de sa ruine.

Campagne contre les duels.

C'est autour de M. Olier, curé de Saint-Sulpice, et sur ses indications, que, vers 1646, un certain nombre de grands seigneurs, le baron de Renty, le duc de Liancourt, le marquis de Saint-Mesmes, se groupent et s'engagent « à rompre avec les maximes du siècle et à ne rien négliger pour abolir les duels, les blasphèmes et les jurements. » Il fallait du courage pour s'attaquer alors à ce préjugé du point d'honneur, qui, aux applaudissements de la noblesse et de la cour, mettait journellement aux prises les officiers les plus braves et leur faisait verser, pour des querelles souvent futiles, le sang qu'ils auraient dû réserver à la défense de la patrie. Un pas de plus fut fait en 1651. Un des plus fougueux partisans de la coutume des duels avait été ce marquis de Fénelon, qui, enrôlé à seize ans dans une Compagnie, s'était

M. Olier et le marquis de Fénelon ont une grande part à l'abolition des duels.

1. D'ARGENSON, p. 69-70 ; ALLIER, p. 73.
2. D'ARGENSON, p. 70, 85.
3. *Ibid.*, p. 84.
4. ALLIER, p. 120-121 ; RÉBELLIAU, *Rev. des Deux-Mondes*, 1er juillet 1903, p. 66.

toujours distingué par les emportements de sa bravoure. Excellent catholique par ailleurs, « il allait tirer les blessés de dessous le feu des ennemis, les chargeait sur ses épaules, les rapportait à la tranchée et leur procurait le moyen de se confesser ». Les fortes réprimandes de M. Olier avaient fini par lui faire distinguer le faux point d'honneur, résultat de l'opinion du monde, de l'honneur véritable, reposant sur le jugement de la conscience et de Dieu. Le jour de la Pentecôte 1651, il se présenta avec quelques amis dans la chapelle du séminaire de Saint-Sulpice, et tous ensemble promirent de ne plus se battre ; « de telle sorte que l'honneur que se font les gentilshommes de ne point manquer à leur promesse les obligea désormais à refuser les duels que le faux point d'honneur leur avait fait accepter auparavant. » Ce fut alors un *tolle* d'indignation parmi les gentilshommes. On railla ces « dévots ridicules, qui avaient sans doute l'excuse d'être des estropiés ». « Monsieur, disait le grand Condé lui-même au marquis de Fénelon, il faut être aussi sûr que je le suis de votre fait sur la valeur, pour n'être pas effrayé de vous voir rompre le premier une telle glace. » Mais les démarches de plusieurs membres de la Compagnie, celles tout particulièrement de M. Olier, amenèrent l'affiliation d'une centaine de grands seigneurs, dont le courage était au-dessus de tout soupçon. Des officiers couverts de blessures reçues à l'ennemi renouvelèrent la promesse faite par Fénelon et ses amis. Le maréchal de Schomberg, membre de la Compagnie du Saint-Sacrement, obtint des maréchaux de France une approbation publique de l'engagement qui avait causé un si gros scandale. Le vainqueur de Rocroy se rallia à cette déclaration. Le 28 août 1651, l'assemblée du clergé de France fulmina l'anathème contre « l'insolence et la barbarie des duels », et, le 7 septembre, dans un lit de justice, le roi Louis XIV, renouvelant toutes les condamnations précédentes, déclara que désormais nulle grâce ne serait accordée aux délinquants. La noblesse frivole qui vivait à la cour ne devait jamais pardonner à la « Cabale des dévots » son initiative en cette affaire.

Leur initiative rencontre une vive opposition parmi la noblesse.

VI

La question ouvrière pendant la première moitié du XVIIe siècle

Parmi les causes de perturbation sociale, il en était une, à peine apparente en cette première moitié du XVIIe siècle, que l'avenir devait révéler comme la plus redoutable et la plus profonde de toutes.

En même temps que les famines et les guerres répandaient partout la misère, le développement du grand commerce et le perfectionnement des procédés industriels avaient amené des modifications profondes dans la condition de la classe ouvrière. « Au patron du Moyen Age, qui travaillait dans sa boutique avec quelques apprentis et compagnons, tendait à se substituer une sorte d'entrepreneur de travaux. Ces patrons-là s'efforçaient de tirer le plus de profit de leur argent et le plus de parti de leurs ouvriers ; ils maintenaient bas le prix de la main-d'œuvre et augmentaient les heures de travail »[1]. La condition misérable des ouvriers s'était aggravée des difficultés presque innombrables qu'ils rencontraient pour accéder au patronat. On distinguait alors les métiers organisés en corporations et les métiers libres. Dans ceux-là, les maîtres, ayant tout intérêt, par ces temps de troubles économiques, à ne point augmenter le nombre de leurs concurrents, compliquaient les examens nécessaires à l'obtention des lettres de maîtrise, exigeaient des chefs-d'œuvre longs à fabriquer et coûteux, n'étaient faciles qu'aux fils de maîtres ou aux compagnons qui épousaient la veuve d'un maître[2]. Dans les métiers libres, de plus en plus nombreux, où l'on pouvait devenir maître sans lettres de maîtrise, les obstacles n'étaient pas moindres ; car les industries nouvelles, qui avaient donné naissance à la plupart de ces métiers, l'imprimerie et la soierie par exemple, exigeaient généralement un matériel coûteux, un personnel nombreux, des approvisionnements considérables.

Un malaise général agitait la masse ouvrière. A défaut de l'Eglise, qui n'avait plus un assez grand ascendant social pour lui parler avec autorité, et qu'elle n'avait plus assez de foi confiante pour écouter avec docilité, la masse ouvrière prêta l'oreille

1. J. H. Mariéjol, *loc. cit.*, p. 7.
2. J. H. Mariéjol, p. 6-7.

aux conseils de révolte et de révolution. Et comme, à cette époque, la révolte prenait toujours les couleurs de l'hérésie ou du blasphème, les sociétés dans lesquelles se groupèrent les mécontents prirent des formes étranges. Une association nouvelle, le « Compagnonnage du devoir », devint une contrefaçon impie de la corporation chrétienne. Un membre de la Compagnie du Saint-Sacrement allait bientôt en découvrir l'esprit révolutionnaire et les pratiques sacrilèges.

Le pieux ouvrier Henry Buche.

Parmi les membres les plus assidus de la zélée Compagnie, qui, peu à peu, s'était étendue dans tous les milieux sociaux, se trouvait un simple ouvrier cordonnier. Il s'appelait Henry Buch ou Buche. Il était né à Erlon, dans le Luxembourg. Prévenu des grâces les plus insignes dès son enfance, Henri Buche s'était détaché de bonne heure de toute ambition terrestre, cherchant avant tout, dans ses voyages de ville en ville, « à gagner des âmes à Dieu par ses saintes inventions ». Ainsi parle son biographe. On le voyait, dans les boutiques et dans les cabarets, se faire comme un missionnaire auprès des ouvriers. « La suprême victoire consistait, pour lui, à obtenir d'un camarade la promesse d'une confession générale. Alors il l'instruisait avec zèle des moyens d'obtenir et de conserver la grâce, il l'exhortait à fuir les mauvaises compagnies et les occasions de péché, à s'approcher des sacrements, à s'appliquer à l'oraison et à fréquenter assidûment l'office divin. Et en même temps il donnait tout son bien et se donnait lui-même pour le soulagement matériel des cordonniers dans le besoin. Pour subvenir à ses dépenses de charité, il se privait du nécessaire et travaillait la nuit [1]. »

Le baron de Renty.

La réputation du vertueux ouvrier, du « bon Henry », comme on l'appelait, se répandit dans les faubourgs. Elle parvint jusqu'aux oreilles d'un des principaux membres de la Compagnie du Saint-Sacrement, le baron de Renty, ce grand chrétien que le protestant Burnet met parmi les plus grands modèles que la France ait fournis au XVII[e] siècle. L'âme du gentilhomme et celle de l'ouvrier étaient faites pour s'entendre. Le baron de Renty était un converti. Naturellement bouillant, altier et moqueur, il avait été détaché des illusions du monde par la lecture de l'*Imitation*. Dès lors, il était devenu un modèle d'édification à la

1. VACHET, *L'Artisan chrétien ou la vie du bon Henry, instituteur des Frères Cordonniers*, Paris, 1670, p. 38 ; ALLIER, p. 196.

guerre et à la cour, comme dans l'intérieur de sa famille. Entré de bonne heure dans la Compagnie du Saint-Sacrement, il fut bientôt l'âme de la pieuse société, qui lui renouvela onze fois la charge de supérieur. « Il n'y avait, dit son biographe, pas d'entreprise qui regardât l'honneur de Dieu et le bien du prochain, dont il ne fût l'auteur ou le promoteur, ou l'exécuteur, et bien souvent tout cela ensemble[1] ». Ce zélé gentilhomme comprit le secours que le pieux ouvrier pouvait apporter à la Compagnie du Saint-Sacrement et s'empressa de l'agréger à la société.

Collaboration de l'ouvrier et du gentilhomme pour le relèvement des ouvriers.

Ce fut dès lors entre le noble baron et le modeste ouvrier une intimité touchante. « Ils travaillaient ensemble, disent les témoins oculaires, comme deux frères. » On les voyait faire ensemble le catéchisme aux ignorants et aux égarés, l'ouvrier trouvant facilement les paroles, les images, les sentiments qui parlaient au cœur de ses infortunés camarades, et le gentilhomme de cour leur faisant entendre un langage noble, élevé, par lequel ces humbles travailleurs sentaient leur âme s'épurer et se grandir. Le « bon Henry », toujours en quête de quelque nouvelle misère, les découvrait au généreux baron, en qui il trouvait, pour le soulagement et le relèvement de ses protégés, des ressources et des appuis tels qu'il n'aurait pu les rêver. Quand un pauvre provincial se trouvait dans la nécessité de plaider dans la capitale, le baron de Renty « s'employait, nous dit-on, auprès des juges afin qu'on le jugeât aussitôt », et quand un malheureux ouvrier parisien se décidait à regagner son village, et son foyer déserté, « on lui obtenait, de la part de personnes de crédit dans Paris, des lettres de recommandation au seigneur ou au curé du lieu dont il était »[2].

Les « Compagnons du devoir ».

Or, sur ces entrefaites, Henry Buche surprit, parmi ses camarades de travail, des conversations étranges, des allusions énigmatiques à des choses qu'il ne comprenait pas. « Parfois c'étaient des gestes encore plus mystérieux que les paroles. Quand des inconnus faisaient ces gestes ou prononçaient ces paroles, ils fraternisaient aussitôt. Henry Buche se demanda ce qu'il pouvait bien y avoir sous ces pratiques cabalistiques. Il regarda mieux, il écouta avec attention. Il découvrit l'existence du Compagnonnage.

1. P. Saint-Jure, *La vie de Ch. de Renty*, p. 148. Cf. Faillon, *Vie de M. Olier*, t. II, p. 275.
2. Vachet, p. 19-25, 33.

Le premier détail qu'il en connut suffit pour l'épouvanter. Les « Compagnons du Devoir » étaient tenus au secret par un serment solennel et abominable. L'initié avait un parrain et s'engageait sur sa foi et sa part de paradis à ne révéler à qui que ce fût rien de ce qu'il faisait ou voyait [1]. »

Buche parla de cette découverte à quelques amis. Bientôt il n'y eut plus de doute : on se trouvait en présence d'une association dangereuse pour l'Eglise et pour la société. Quelques détails étaient particulièrement révélateurs. Chez les ouvriers selliers, par exemple, la réception des futurs compagnons avait pour centre un simulacre de messe. Le célébrant, prenant un morceau de pain et un peu de vin, disait aux récipiendaires : « Ce pain que vous voyez *figure* le vrai corps du Christ ; ce vin que vous voyez *figure* son pur sang ». Les tailleurs dressaient une sorte d'autel avec une nappe à l'envers, et l'on expliquait à l'initié une histoire « pleine d'impuretés » sur les trois premiers compagnons. « Il vaut mieux, dit Vachet, passer sous silence bien des choses, afin d'épargner les oreilles des personnes simples et de ne pas donner aux méchants de nouvelles idées de crimes et de sacrilèges [2]. »

Leurs pratiques sacrilèges.

L'esprit qui animait de pareilles associations n'était autre qu'un esprit de lutte et de haine de la classe ouvrière contre la classe patronale. « Les maîtres, dit le biographe d'Henry Buche, recevaient de tout cela de grandes incommodités ; car si quelqu'un d'eux venait à rendre le moindre déplaisir à un compagnon travaillant chez lui, ou s'il passait fantaisie à ce compagnon de choquer son maître et se venger de lui, il en sortait ; et alors tous les autres compagnons qui travaillaient étaient obligés, par le devoir du compagnonnage, de sortir après celui-là ; et lorsqu'ils refusaient de le faire, ils étaient maltraités et en danger de vie [3]. »

Leurs tendances révolutionnaires.

Grâce aux moyens d'information que possédait la Compagnie du Saint-Sacrement, une enquête put être ouverte, qui se poursuivit pendant près de quatre ans et qui, vers le milieu de

1. VACHET, *L'Artisan chrétien*, p. 38 ; ALLIER. p. 196.
2. VACHET, *op. cit.*, p. 49-51. Cf. P. LEBRUN, *Histoire des pratiques superstitieuses*, Paris, 1751, t. IV, p. 54 ; LEVASSEUR, *Histoire des classes ouvrières en France*, 2e édit., t. I, p. 703.
3. VACHET, p. 60-61. Cf. H. HAUSER, *Ouvriers des temps passés*, surtout le chapitre intitulé : *Histoire d'une grève au XVIe siècle* ; et l'ouvrage de M. Martin Saint-Léon : *Le Compagnonnage, son histoire, ses coutumes, ses règlements, ses rites*, 1 vol. in-18, Paris, 1901.

l'année 1638, aboutit à donner la certitude bien arrêtée qu'une société organisée et agissant dans l'ombre avait réellement pour objet, non seulement de former, à côté et à l'encontre de la corporation, une association ouvrière, ayant bourse commune et obéissant à un mot d'ordre pour se mettre en grève, mais encore de propager des rites sacrilèges où les sacrements de l'Eglise étaient horriblement parodiés.

Condamnation des « Compagnons du devoir » par la Sorbonne (1655).

Le dossier de l'enquête fut communiqué à la Sorbonne qui, par un avis du 21 septembre 1645, renouvelé le 14 mars 1655, déclara « qu'il y avait péché de sacrilège, impureté et blasphème dans les pratiques des Compagnons du Devoir, que le serment fait par eux n'était ni juste ni légitime, et que ceux qui étaient dans ces compagnonnages n'étaient pas en sûreté de conscience [1]. »

Fondation de la pieuse Association des « Frères cordonniers » (1645).

Mais les deux apôtres ne l'ignoraient pas : on ne supprime efficacement que les institutions qu'on remplace. Le 2 février 1645 ils fondèrent la pieuse association des « Frères Cordonniers », dont la règle fut bientôt approuvée par l'archevêque de Paris [2]. Sans prononcer des vœux, les associés vivaient ensemble et portaient un même vêtement, qui consistait en un justaucorps, un manteau de serge de couleur tannée et un rabat. Ils se levaient à cinq heures du matin, faisaient d'abord la prière en commun, et allaient ensuite au travail, pendant lequel, au son de l'horloge, le supérieur récitait en français une courte prière. Ils étaient tour à tour désignés pour entendre la messe. On se couchait à neuf heures, après la prière du soir. Pendant le repas, les frères écoutaient une lecture, et tous les ans ils faisaient une retraite de quelques jours. A des jours déterminés, ils visitaient les hôpitaux, les prisons et les pauvres malades dans leurs logis [3].

En 1647, une communauté de Frères tailleurs se fonda sur le même modèle. De pareilles associations établies plus tard, sous le patronage de la Compagnie du Saint-Sacrement, à Soissons, à Toulouse, à Lyon, à Grenoble et dans bien d'autres villes, préservèrent un grand nombre d'ouvriers des périls que leur offrait la Société des Compagnons du devoir.

1. ALLIER, p. 199, 209.
2. D. VACHET, p. 69-81.
3. ALLIER, *La cabale des dévots*, p. 202.

VII

La Compagnie du Saint-Sacrement travaille à remédier aux abus des procédures.

Tous les dangers n'étaient pourtant pas écartés. Dans les enquêtes qu'ils avaient poursuivies sur les misères du peuple, les membres de la Compagnie du Saint-Sacrement avaient eu souvent lieu de constater que plusieurs des maux dont souffraient les gens du menu peuple, étaient imputables à la négligence ou au mauvais vouloir des autorités administratives et judiciaires. Les principaux abus de l'administration publique et de la magistrature consistaient dans la partialité, parfois révoltante, par laquelle souvent les intérêts des pauvres et des faibles étaient sacrifiés à ceux des riches et des puissants, et dans la dureté arbitraire avec laquelle on traitait les prisonniers. En 1643, la Compagnie décida que « le supérieur déléguerait tous les trois mois quelques personnes capables de donner aux pauvres un appui désintéressé [1] ».

En 1655, elle confia à « deux personnes fort expérimentées le soin d'apporter quelque remède aux abus et aux longueurs des procédures [2] ». L'un de ses membres, le comte Gilbert-Antoine d'Albon, alla plus loin, et proposa la création d'un « Conseil charitable pour terminer les procès à l'amiable [3] ». Enfin, au moment où la Compagnie fut dissoute, elle élaborait, en vue d'empêcher l'usure, le projet d'une « société assez puissante pour prêter charitablement et sûrement aux nécessiteux [4] ». La Compagnie suivait de sa sollicitude les malheureux tombés sous les coups de la vindicte publique et veillait à ce que la justice ne fût jamais violée en leurs personnes. Un de ses premiers soucis fut d'améliorer le sort des condamnés aux galères. Elle s'en occupa dès les derniers mois de 1630 [5]. En 1636, la Compagnie de Paris dénonça certains archers qui abusaient de la simplicité des pauvres gens pour les arrêter arbitrairement, les emprisonner et leur

Elle s'applique à améliorer le sort des prisonniers.

1. D'ARGENSON, p. 90.
2. *Ibid.*, p. 151.
3. *Ibid.*, p. 181.
4. D'ARGENSON, p. 233.
5. *Ibid.*, p. 18. R. ALLIER, *La cabale des dévots*, p. 51-55. Sur les intelligentes et fécondes initiatives de trois membres de la Compagnie à Marseille, Jean-Baptiste Gault, évêque de la ville, Paul-Albert de Forbin, lieutenant-général des galères, et le chevalier Gaspard de la Coste en faveur de l'œuvre des forçats, voir ALLIER, *loc. cit.*, p. 54-55

extorquer un prétendu « droit des prisons [1] » Elle obtint, en payant la solde de quatre gardiens, qu'on fît prendre l'air de temps en temps aux forçats enfouis cruellement dans des basses-fosses où ils pourrissaient tout vivants. Elle demanda qu'on détachât de la chaîne ceux qui étaient malades et qu'on leur fît prendre remèdes et bouillons [2] ».

Son zèle pour le rétablissement d'une vraie et solide piété.

La Compagnie ne pouvait d'ailleurs s'en tenir là. Dans l'œuvre d'assistance et de réforme qu'elle avait entreprise, elle était fatalement amenée à aller plus loin et à remonter plus haut. Ses chefs ne pouvaient se le dissimuler : aucune de leurs entreprises d'assistance temporelle ou de réforme morale ne pouvait aboutir à des résultats durables sans une restauration des mœurs chrétiennes, et celles-ci leur paraissaient impossibles sans le rétablissement dans les âmes d'une vraie et solide piété. D'ailleurs, comme on l'a fort justement remarqué, « dans toutes ces œuvres, l'intention de propagande chrétienne n'avait pas cessé d'être présente et dominante. C'est en vue de l'extension du règne de Dieu, c'est pour le compte de l'Eglise, qu'elle faisait au siècle un bien temporel [3] ». Disons plus : dans ses préoccupations de rétablir la piété dans les âmes, la Compagnie mettait en première ligne les deux objets qui allaient devenir comme les centres de toute la spiritualité des grands saints de cette époque : le culte du Saint Sacrement et la dignité du Sacerdoce. L'historien protestant de la « Cabale des dévots » l'a bien vu. « C'est la pensée constante du Très Saint-Sacrement de l'autel, dit-il, qui communiqua à tous ses travaux une signification identique [4] ». La Compagnie prétendait en effet se séparer de toutes autres congrégations et confréries par sa volonté ferme de n'avoir pas un esprit particulier, mais seulement l'esprit général de l'Eglise. Mais l'âme vivante de l'Eglise n'a qu'un centre : c'est Jésus-Christ vivant, intercédant, s'immolant et se donnant au Saint Sacrement de l'autel ; et le corps de l'Eglise n'a qu'une autorité vivante : c'est le Sacerdoce, continuant l'œuvre de Jésus-Christ, sous la direction des évêques et du Pape. De là les deux préoccupations de la Compa-

1. D'Argenson, p. 90.
2. Rébelliau, *Rev. des Deux-Mondes*, 1er juillet 1903, p. 62-63 ; Allier, *op. cit.*, p. 67-72.
3. Rébelliau, *loc. cit.*, p. 68.
4. Allier, p. 19.

gnie : promouvoir par tous les moyens le culte du Saint Sacrement et l'honneur du Sacerdoce.

Elle propage le culte du Saint-Sacrement.

Secourir les églises pauvres et dévastées, munir les desservants d'ornements et de vases sacrés pour le Saint Sacrifice ; réparer par des prières et des pénitences collectives les attentats commis contre la sainte Eucharistie ; ne rien négliger pour obtenir des fidèles le respect dû aux églises, que Dieu habite : telles furent ses préoccupations constantes [1]. Les scandales auxquels elle dut remédier étaient souvent des plus révoltants. A la porte de l'église de Saint-Sulpice, on vendait des caractères de magie [2]. Au Petit-Saint-Antoine, à la Merci, aux Billettes, aux Capucins du Marais et aux Minimes de la place Royale, c'était un caquet perpétuel et une galanterie ouverte pendant les messes. A Notre-Dame, le mal était, dit-on, plus grand encore [3]. La Compagnie fit constater les délits, les signala à l'archevêque de Paris, les dénonça au roi, en avertit le parlement, et ne se lassa d'intervenir que lorsqu'elle eut obtenu des mandements sévères, des ordonnances précises, des arrêts rigoureux [4]. La publication des documents relatifs à la Compagnie du Saint-Sacrement a prouvé qu'un grand nombre de pratiques remises en honneur au XVII[e] siècle par l'autorité ecclésiastique relativement aux hommages à rendre à l'Eucharistie, au bon ordre des processions, à l'observation des règles liturgiques dans les expositions du Saint Sacrement et à la célébration des Saints Mystères, lui avaient été inspirées par la pieuse société [5].

Elle se préoccupe de la réforme du clergé.

En présence de la réforme du Sacerdoce, l'attitude de la Compagnie du Saint-Sacrement devenait plus délicate. S'il pouvait paraître osé qu'une société composée en majorité de laïques intervînt, si discrète que fût son intervention, dans des questions de piété et de liturgie, à quel titre pouvait-elle s'ingérer dans la réformation du clergé ? Les confrères de la célèbre Compagnie se posèrent sans doute cette question avec angoisse ; et, s'ils la résolurent parfois dans le sens d'un zèle intempestif, le caractère criant de certains abus fut leur excuse. Dans ces églises où Massillon reprochera encore à ses auditeurs « de venir, à l'heure des

1. D'Argenson, p. 36, 73, 107, 109.
2. Faillon, *Vie de M. Olier*, t. II, p. 5-6.
3. D'Argenson, p. 51, 53 ; Allier, p. 127-129.
4. Allier, p. 129.
5. D'Argenson, p. 51-53, 71, 72 ; Allier, p. 130-131.

mystères terribles, inspirer des passions honteuses et faire du temple de Dieu des rendez-vous d'iniquité », « on voyait, dit D'Argenson, un grand nombre de prêtres vagabonds et mendiants qui faisaient honte au caractère ; et l'on eut avis même que plusieurs ne l'avaient pas, bien qu'ils portassent l'habit de prêtre. Quelques-uns s'habillaient en ermites, afin de demander l'aumône plus librement et plus utilement sous ces habits empruntés ». Le groupe de Paris n'hésita pas à se substituer aux prêtres négligents pour assurer la dignité de la tenue dans les églises. En 1634, il chassa les marchands de légumes qui encombraient le parvis de Notre-Dame; en 1636, il fit fermer la chapelle du Grand Châtelet « profanée par mille indécences » ; dans l'église des Quinze-Vingt, pour plus de sûreté, il mit un sacristain de son choix; il fit suspendre et allumer des lampes dans les sanctuaires; en 1658 et 1660, il invita les curés de Paris à ne pas tolérer que sur le parcours des processions on tendît des tapisseries indécentes. Parfois, se souvenant que sous le régime d'une Religion d'Etat, les pouvoirs civils avaient un droit et un devoir d'intervention dans la protection du culte, il s'adressa aux magistrats, soit pour faire observer les fêtes légales (1634) et l'abstinence (1636), soit pour faire réglementer la vente de la viande aux jours défendus (1639). Il dénonça à l'autorité les prêtres qui célébraient la messe d'une manière inconvenante et les fit exclure du ministère ou même enfermer à Saint-Lazare, où il les entretint à ses frais [1]. Mais si la Compagnie poursuivit les prêtres négligents, elle aima surtout à susciter de saints prêtres et à les former. On connaît les efforts accomplis par trois des membres les plus influents de la Société, le Père de Condren, saint Vincent de Paul et Jean-Jacques Olier pour le renouvellement du clergé ; et si la régence d'Anne d'Autriche s'honora par le recrutement d'un épiscopat digne de sa haute mission, c'est surtout à la présence de saint Vincent de Paul au conseil de conscience et à l'intervention des « confrères » qui le renseignaient, que cet heureux résultat doit être attribué.

1. Rébelliau, *loc. cit.*, p. 73-74.

VIII

Attachement de la Compagnie aux doctrines romaines.

Si dans la poursuite de tant d'œuvres diverses et délicates la Compagnie du Saint-Sacrement outrepassa quelquefois les limites de sa compétence, elle fut préservée du moins de tout écart funeste par deux sentiments qui dominèrent toujours en elle : un attachement invariable au Souverain Pontife et une opposition irréductible à toute hérésie. A maintes reprises, d'Argenson affirme la fidélité de la Compagnie aux doctrines romaines, sa soumission filiale aux décisions doctrinales des Papes. Dès le début, le Père de Condren avait, par l'intermédiaire du nonce et par celui de M. de Brassac, ambassadeur de France à Rome, essayé d'obtenir un bref pontifical d'approbation. Le Pape s'était contenté de bénir la société en tant qu'œuvre d'édification et de piété et de lui accorder la faveur de plusieurs indulgences. La Compagnie demandait davantage, mais elle n'insista pas [1], se résigna à remplir une mission cachée, imprécise, mal définie, qui n'en fut peut-être que plus efficace; car elle n'en demeura pas moins étroitement attachée à l'Eglise romaine.

Son opposition au protestantisme.

On le vit bien par l'attitude qu'elle prit en présence du protestantisme et du jansénisme. Les protestants, qui s'obstinaient à nier le mystère qu'elle avait pris à tâche de glorifier, n'eurent pas d'adversaire plus déterminé que la Compagnie du Saint-Sacrement. On a même voulu voir en elle comme une survivance de la Sainte Ligue. Assurément, elle procède du même esprit. « La plupart des prêtres demeurant les bras croisés, disait en son rude langage le zélé M. Bourdoise, il faut que Dieu suscite des laïques, des couteliers et des merciers, pour faire l'ouvrage des prêtres fainéants [2]. » Comme dans la Ligue, prêtres et laïques, nobles et manants furent mêlés en une association sans attache officielle avec la hiérarchie [3]; comme dans la Ligue, on n'eut

1. D'Argenson, p. 24-25.
2. Faillon, *Vie de M. Olier*, t. II, p. 368.
3. S'ensuit-il que la Compagnie ait voulu se soustraire au contrôle de l'épiscopat et du Pape? La découverte de documents récents ne permet plus de le penser. L'autorité hiérarchique ne suivait pas habituellement les réunions et n'y était pas officiellement représentée; mais l'évêque du lieu était toujours averti des nouvelles fondations, et il connaissait au moins les « officiers » de la Compagnie. Voir sur ce point trois articles de J. Brucker, dans les *Etudes* d'octobre et novembre 1909, t. CXXI, p. 5 et suiv., 187 et suiv., 318 et suiv.

qu'un but : garder à la France l'idéal religieux des ancêtres en la « purgeant de toute héresie et infidélité ». Les controverses ouvertes à Metz en 1654, les missions données au Puy en 1653 et à Limoges en 1660 pour la conversion des protestants, furent entreprises dans cet esprit par la zélée Compagnie. En 1652, « on fit un fonds par mois pour les nouveaux convertis[1] ». On s'appliqua à écarter les huguenots des professions libérales, particulièrement de celle de médecin, par laquelle ces hérétiques détournaient parfois les catholiques de la vraie foi[2]. La Compagnie fit fermer, au faubourg Saint-Germain, une académie huguenote[3], dénonça et réfuta les libelles protestants, tels que l'*Anatomie de la Messe* de Dumoulin[4], et tint l'œil ouvert sur toutes les prédications, publications et œuvres quelconques de prosélytisme des prétendus réformés.

Son opposition au jansénisme.

La Compagnie ne fut pas moins opposée au jansénisme. La société fondée par le duc de Ventadour et celle que dirigeait l'abbé de Saint-Cyran n'étaient pas sans analogie. L'une et l'autre avaient pour but de ramener l'Eglise à la pureté de sa discipline et de sa doctrine ; l'une et l'autre, plus ou moins secrètes, composées de prêtres et de laïques, comptaient des adeptes éminents, des amis puissants à la cour et dans la noblesse de robe et d'épée ; un moment même, en 1630, par l'évêque de Langres, Sébastien Zamet, membre zélé de la Compagnie et auxiliaire de la mère Angélique, par le P. de Condren et saint Vincent de Paul, qui avaient des amis des deux côtés, par le culte du Saint-Sacrement qui comptait ses adeptes les plus fervents de part et d'autre, un trait d'union sembla exister entre les deux sociétés. Il se brisa le jour où les chefs de Port-Royal manifestèrent ouvertement la position qu'ils avaient prise à l'égard de l'Eglise. M. Vincent sentit un frisson d'épouvante en entendant l'abbé de Saint-Cyran lui déclarer qu'à son sens « il n'y avait plus d'Eglise, et cela depuis plus de cinq ou six cents ans[5] ». Condren et Zamet partagèrent les sentiments de saint Vincent de Paul. A partir de ce moment, « non seulement, dit le P. Rapin, la Compagnie résolut de s'opposer au progrès de cette

1. D'ARGENSON, p. 131.
2. *Ibid.*, p. 35.
3. *Ibid.*, p. 77.
4. *Ibid.*, p. 34, 74, 84.
5. ABELLY, *Vie de Saint Vincent de Paul*, 2e part., p. 412.

doctrine condamnée, comme à une hérésie déclarée, mais même toutes les fois qu'on élisait des officiers, c'est-à-dire un supérieur, un trésorier, un secrétaire (ce qu'on avait coutume de faire tous les trois mois), il s'élevait à la tête de chaque rang des gens zélés qui criaient à ceux qu'on laissait passer pour donner leurs suffrages : Point de jansénistes ! et on eut grand soin dès lors d'écarter de la Compagnie ceux qui se présentaient pour être reçus [1]. »

IX

Hostilités soulevées contre la Compagnie du Saint-Sacrement.

La Société fondée par le duc de Ventadour avait donc pleinement réussi, après trente ans d'inlassable activité, à réunir toutes les classes de la société dans un grand effort commun pour la restauration de la foi et des mœurs catholiques. Depuis le grand mouvement des tiers-ordres au Moyen Age, le peuple chrétien n'avait peut-être jamais donné un plus grand exemple d'initiative docile et de courage prudent. Mais le succès même de l'œuvre avait soulevé contre elle, à mesure que des indiscrétions inévitables en révélaient l'existence et l'organisation, des rancunes et des animosités croissantes. Aux masses ouvrières des compagnons du devoir, que les condamnations de la Sorbonne avaient irritées, et aux grands seigneurs mondains, qui ne pardonnaient pas aux « dévots » leur campagne contre le duel, se joignaient maintenant les hommes d'État, jaloux de voir l'initiative privée se substituer à eux, fût-ce pour le bien de la France. « La monarchie absolue, dit M. Rébelliau, ne voulait pas, si peu qu'elle fît pour améliorer le bien-être et le bon ordre public, laisser faire à autrui ce qu'elle ne faisait pas elle-même. Ses conseillers, ses théoriciens l'avertissaient assidûment de ne pas permettre qu'on empiétât par ce côté plus que par d'autres sur les attributs de la souveraineté. Le parlementaire Le Bret, en 1652, dans son *Traité de la souveraineté des Rois*, revendiquait pour l'autorité royale, non seulement l'institution des grandes administrations, comme les postes, mais celle des universités, écoles et académies, comme aussi le droit exclusif d'empêcher par des règlements de police la corruption des bonnes mœurs. Il réclamait même pour le Roi

Les légistes réclament pour l'autorité royale le droit exclusif d'organiser la charité et de réformer les mœurs.

1. RAPIN, *Mémoires*, t. II, p. 331.

le privilège des grandes aumônes, « car, disait-il, bien qu'elles soient très louables en toutes sortes de personnes, néanmoins celui qui les ferait au-dessus du Prince souverain se rendrait suspect à l'Etat ». En 1649, un des publicistes officiels de la cour de France, Samuel Sorbière, traduisait les *Eléments philosophiques du citoyen* de Hobbes, où il était dit que le Roi est aussi fondé à s'immiscer dans toutes les parties de la vie de la nation que Dieu lui-même, et que, chez les particuliers, c'est une disposition très nuisible à la tranquillité publique que « l'ambition des bons services ». Les confrères du Saint-Sacrement se rendaient bien compte de cet état d'esprit. « Nos emplois, écrivait en 1657 Du Plessis-Montbard, par leur diversité et par leur force, appartiendraient plutôt à des souverains qu'à nous[1]. » Le cardinal Mazarin, tout en ignorant l'organisation de la société, ne pouvait voir sans défiance un groupe de hauts seigneurs, « les dévots », comme on les appelait, grands officiers de la cour, comme le prince de Conti, le marquis de Fénelon, le maréchal de Schomberg ; magistrats importants, tels que les Lamoignon, des d'Ormesson et les Séguier ; prélats en vue et prêtres influents, comme l'évêque Godeau, le docteur de Sorbonne Grandin, le curé de Saint-Sulpice Jean-Jacques Olier et le missionnaire Vincent de Paul, se concerter pour une action commune et prendre part plus d'une fois dans les luttes mêmes de la politique, comme ils l'avaient fait ostensiblement lors de la cabale des Importants et dans plusieurs autres circonstances récentes. Dans l'opinion publique elle-même se dessinait un mouvement vague d'inquiétude, que des imprudences, des excès de zèle avaient quelquefois justifiés. Les réformes morales entreprises par la Compagnie paraissaient dures à plusieurs ; ses enquêtes, indiscrètes. Les jansénistes, si puissants sur l'opinion de la haute société, et qui ne se faisaient pas illusion sur la disposition du « parti des dévots » à son égard, ne perdaient pas une occasion de la discréditer[2]. Les libertins nourrissaient à son

Mazarin et les jansénistes rêvent de supprimer la Compagnie.

1. Rébelliau, dans la *Revue des Deux-Mondes*, du 1er novembre 1909, p. 201-202.

2. La preuve paraît faite désormais : ce ne sont point les jansénistes, pas plus que les jésuites que Molière voulut mettre en scène, quelques années plus tard, en 1668, dans son *Tartufe*. Ce sont les confrères du Saint-Sacrement, c'est en particulier le prince de Conti. Il nous semble que M. Rébelliau a fait la lumière sur ce point dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 octobre 1909, p. 903-914. — Cf. Allier, p. 384-411. — M. Brunetière avait déjà réfuté, avec une grande vigueur, l'opinion d'après laquelle Molière n'aurait voulu attaquer que la fausse dévotion. En réalité, en attaquant la

égard les mêmes dispositions. Ne l'oublions pas, en effet : au milieu du XVII[e] siècle, « autour du jeune roi sur le point de régner par lui-même, tout un parti travaille sourdement à perpétuer, malgré Anne d'Autriche convertie, la liberté de mœurs et d'esprit que sa trop bonne régence a débridée. Dans le groupe de la comtesse de Soissons, de la princesse Palatine et de la duchesse d'Orléans, du comte d'Harcourt, du marquis de Vardes et du maréchal de Gramont, les « dévots » sont à la fois ridiculisés comme des gêneurs et combattus comme des concurrents au pouvoir. Il se trouve aussi que la bourgeoisie même, au moins à Paris, la bourgeoisie des avocats et des médecins, fait chorus avec les épicuriens ou indépendants de la littérature comme avec les courtisans viveurs. D'autant plus frondeuse en paroles qu'elle est guérie de la Fronde en action, de tradition un peu sceptique et de plus en plus gallicane, elle se scandalise de voir, en octobre 1660, brûlées par la main du bourreau, ces *Provinciales* où elle a respiré la bonne odeur française de la *Satire Ménippée*[1]. » « L'esprit du monde, écrit à cette même date le comte d'Argenson, ne peut souffrir la Compagnie[2]. »

Publication de deux libelles contre la Société.

Ce monde, dont parle le comte d'Argenson, eut donc lieu de se réjouir avec malignité, lorsque parurent, en 1660, deux libelles dénonçant les agissements de la Compagnie : un *Mémoire pour faire connoistre l'esprit et la conduite de la Compagnie establie en la ville de Caen*, et un *Extrait d'une lettre contenant la relation des extravagances que quelques-uns de l'Hermitage ont faites à Argentan et à Séez*. A en croire ces factums, la Basse Normandie était depuis plusieurs mois profondément troublée par un groupe de prêtres et de jeunes gens, se réunissant dans une maison dite l'Hermitage et se répandant dans la ville pour y faire des manifestations extravagantes. Un jour on les avait vus disait-on ameuter la populace en criant

religion de l'effort et de la contrainte, Molière, dans l'ensemble de ses pièces, sans en excepter le *Tartufe*, se faisait l'écho du « libertinage » naissant. Cf. BRUNETIÈRE, *Etudes critiques sur l'histoire de la littérature française*, 4[e] série, p. 179-242. Molière avait peut-être aussi des rancunes à satisfaire contre ceux qui faisaient baisser les recettes de son théâtre, comme M. Olier dans la paroisse de Saint-Sulpice et le prince de Conti dans son gouvernement du Languedoc. En tout cas, ce Tartufe, qui convoite la femme de son ami et capte sa fortune, n'a rien de commun avec un confrère du Saint-Sacrement, et la comédie de Molière est une pure calomnie.

1. RÉBELLIAU, *loc., cit.*, p. 898-899.

2. Voir PERRENS, *Les Libertins en France*, 1896, et l'index du livre de M. Victor GIRAUD sur *Pascal*, Paris, 1905, au mot *Libertins*.

que tous les curés de Caen, sauf deux, étaient fauteurs du jansénisme. Un autre jour, une bande, conduite par un prêtre, aurait poussé des clameurs avec des gestes désordonnés, en invitant tous les fidèles à fuir au Canada, s'ils voulaient conserver le trésor de la foi, compromis par les jansénistes.

Que quelques extravagances, plus ou moins exagérées dans les deux pamphlets, eussent été commises par des membres de la Compagnie du Saint-Sacrement, le fait n'a rien que de vraisemblable ; mais chercher à en rendre responsable la Compagnie tout entière était une injustice. Or, c'est ce que prétendaient les écrits dénonciateurs. L'auteur de l'un des deux n'était autre que le janséniste Nicole [1]. Le nom de la Compagnie du Saint-Sacrement y était écrit en toutes lettres. On la dénonçait comme une société secrète, agissant à l'encontre du Roi, des évêques et des magistrats.

Le bruit produit par la publication de ces pamphlets fut énorme. Les auteurs les avaient fait tirer à un nombre considérable d'exemplaires, les avaient envoyés à toutes les autorités civiles et ecclésiastiques, et répandus à profusion parmi le peuple [2]. Le 28 septembre 1660, Guy Patin, dans une lettre à son ami Falconnet, parle avec émotion de la découverte de cette conspiration et signale cette « congrégation, qui a des intelligences avec la même confrérie à Rome et qui a dessein d'introduire l'Inquisition en France [3] ». La justice fut saisie, et, le 13 décembre 1660, un arrêt de la Cour fit « inhibitions et défenses à toutes personnes, de quelque qualité et conditions qu'elles fussent, de faire aucunes assemblées en cette ville et partout ailleurs, sans l'expresse permission du Roi et lettres patentes vérifiées ».

Un arrêt de la Cour interdit les Assemblées de la Compagnie (16 décembre 1660).

Grâce à l'intervention de Lamoignon, sous la présidence de qui l'arrêt fut rendu, la Compagnie ne fut pas brusquement dissoute, et, de 1660 à 1665, elle put encore avoir des réunions ; mais les assemblées plénières, jusque-là hebdomadaires, furent rares, les relations de la Compagnie de Paris avec les Compagnies

1. RÉBELLIAU, *Revue des Deux-Mondes* du 15 août 1909, p. 915.
2. On peut constater aujourd'hui encore le fait de cette diffusion par la facilité que l'on a de trouver ces factums dans les bibliothèques publiques et privées. Cf. RÉBELLIAU, *loc. cit.*, p. 894, note 2.
3. GUY PATIN, *Lettres choisies*, Rotterdam, 1725, t. II, p. 123, Cf. la lettre du 19 octobre 1660.

de Province cessèrent peu à peu, et, vers la fin de 1665 ou au commencement de 1666, les derniers éléments de la Société disparurent tout à fait.

D'après le Mémoire du comte d'Argenson, les seuls ouvrages solides et permanents de la Compagnie qui auraient survécu à sa ruine seraient : la Compagnie des Prisons, la Compagnie des nouveaux convertis, la Compagnie pour le secours spirituel des malades et des agonisants de l'Hôtel-Dieu, les Compagnies de Dames, les Compagnies des paroisses pour les pauvres honteux, enfin et surtout l'Hôpital général, et la Société des Missions étrangères. En réalité, l'esprit de charité et de zèle apostolique, qu'elle avait contribué à répandre dans le clergé et parmi le monde, même en dehors de ses membres, lui survécut : nous en rencontrerons plus d'une fois l'influence au cours de l'histoire du XVIIe siècle[1].

1. Sur la Compagnie du Saint-Sacrement, on consultera en dehors des ouvrages déjà cités : A. Auguste, *La Compagnie du Saint-Sacrement à Toulouse, Notes et documents*, Paris, Picard, 1913 ; Maurice Souriau, *La Compagnie du Saint-Sacrement de l'autel à Caen. Deux mystiques normands au XVIIe siècle. M. de Renty et Jean de Bernières*. Paris, 1913 ; M. Féron, *Contribution à l'histoire du jansénisme en Normandie*, Rouen, Lestringant, 1914.

CHAPITRE VI

LES MISSIONS ÉTRANGÈRES

L'ardent prosélytisme de la Compagnie du Saint-Sacrement avait, dès le début de la Société, débordé la France et l'Europe. Le duc de Ventadour, son fondateur, avait, au commencement de l'année 1625, acquis de son oncle, le duc de Montmorency, la vice-royauté du Canada, et s'était empressé d'entrer en pourparlers avec les Pères Récollets pour y organiser l'évangélisation. Son projet était d'y établir de grandes colonies, où l'on essayerait de fixer les Indiens à la vie sédentaire, et d'y fonder des Collèges où l'on instruirait les jeunes Peaux-Rouges [1]. Plus tard, la Compagnie s'intéressa elle-même directement aux missions étrangères. Le groupe de Marseille était indiqué par sa situation pour lui servir d'intermédiaire. « Messieurs, lui écrivaient les confrères parisiens, nous prenons de grands augures de tant de ferveur dans la situation où vous êtes ; nous espérons que vous porterez, par-dessus la mer, la bonne odeur du Dieu du Ciel à tous les endroits de la terre où vos matelots adresseront leur commerce et où vos soldats porteront leurs victoires. » A la date de 1653, d'Argenson note qu' « il y eut de grandes entreprises de missions étrangères auxquelles la Compagnie s'intéressa puissamment. Elle fit de merveilleuses contributions pour le soulagement spirituel des Hébrides, des Orcades d'Hibernie, de la côte d'Angleterre, et pour les îles de l'Amérique [2] ».

La Compagnie du Saint-Sacrement et les missions étrangères.

Mais dans cette œuvre des missions lointaines, les confrères du Saint-Sacrement rencontraient une organisation déjà solidement établie, et dont il est nécessaire de reprendre l'histoire de plus haut, pour mieux en saisir le providentiel développement.

1. Faillon, *Hist. de la Colonie française au Canada*, t. I, p. 210.
2. D'Argenson, p. 135.

I

Les grands efforts de rénovation intérieure dans l'Eglise ont presque toujours été accompagnés de grands mouvements de propagation extérieure. Pendant que saint Ignace de Loyola, saint Charles Borromée, saint François de Sales et saint Vincent de Paul travaillaient à restaurer la vie chrétienne et la vie ecclésiastique, de nouveaux missionnaires renouvelaient les prodiges des Apôtres du premier siècle, des Bénédictins du VIIe siècle, des Moines Mendiants du XIIIe. Ils s'étaient répandus non seulement en Europe [1], mais aussi en Asie, en Afrique, dans les régions nouvellement découvertes de l'Amérique, et avaient gagné à la foi catholique plus d'âmes que le protestantisme ne lui en avait fait perdre. Au dehors comme au dedans de l'Eglise, une grande période de vitalité succédait, une fois de plus, à une période de décadence.

Saint François Xavier (1506-1551).

L'histoire des missions étrangères pendant les XVIe et XVIIe siècles s'ouvre par l'épopée de l'Apôtre des Indes, saint François Xavier. Depuis saint Paul, l'Eglise n'a peut-être pas eu de plus grand conquérant d'âmes.

François Jassu de Xavier naquit le 7 avril 1506 au château de Xavier, au pied des Pyrénées, à sept ou huit lieues de Pampelune, dans cette haute Navarre qui avait longtemps appartenu comme fief à la Couronne de France [2]. Ce nom de Xavier perpé-

1. En Europe, dans toutes les contrées gagnées à l'hérésie ou au schisme, l'attitude de l'Eglise avait été non seulement défensive, mais conquérante. En Allemagne, les missions prêchées par Canisius et ses disciples avaient eu pour résultat la conversion de plusieurs théologiens protestants. A la fin du XVIe siècle, on comptait parmi ceux-ci : Georges Wizel, qui résida à Fulde et à Mayence ; Jacques Sarrer, doyen de la faculté catholique de Leipzig ; Jean Hauer de Nurembourg, prédicateur à la cathédrale de Bamberg, et surtout Ulrich Hunnius, fils du célèbre théologien protestant, qui publia, pour justifier sa conversion, son fameux ouvrage : *Indissolubia et invicta argumenta duodecim quibus motus, convictus atque constrictus, relicta lutheranorum secta, ad fidem catholicam accessi.* (Cf. HERGENROETHER, *Hist. de l'Eglise*, VI, 103). Dans la Suisse, grâce aux efforts de saint Charles Borromée, de saint Fidèle de Sigmaringen, de saint François de Sales, admirablement secondés par les capucins et les jésuites, les conversions avaient été beaucoup plus nombreuses ; l'évêque de Bâle et l'abbé de Saint-Gall avaient recouvré leur ancienne juridiction sur plusieurs territoires.

2. Sur la date exacte de la naissance de saint François-Xavier, voir Charles CROS, *François Xavier, documents nouveaux*, Toulouse, 1894, p. 132. — Sur l'origine française ou espagnole du saint, voir la discussion engagée entre M. l'abbé Soubielle et M. l'abbé Haristoy dans la *Revue des questions historiques* de juillet 1880 et de juillet 1881, t. XXVIII, p. 214-235, et t. XXX, p. 223-234.

tuait une des familles les plus anciennes et les plus illustres du pays. Des aptitudes remarquables et un goût prononcé pour l'étude lui firent choisir de bonne heure la carrière de l'enseignement, de préférence à celle des armes qu'avaient embrassée tous ses frères. En 1525, il vint à l'université de Paris. Les dons remarquables de son esprit, sa brillante imagination, la vivacité juvénile et un peu tumultueuse de son caractère, l'attrait de son noble et sympathique visage, attirèrent bientôt sur Xavier l'attention de ses condisciples et de ses maîtres. Reçu maîtres ès-arts au mois de mars 1530, il fut chargé, au mois d'octobre suivant, de commenter publiquement Aristote au collège de Beauvais. Le jeune professeur ne rêvait pas autre chose alors que de se faire un grand nom dans les lettres ; il commençait même, dans ce dessein, à se lier avec plusieurs jeunes gens enflammés pour les idées nouvelles [1]. Les entretiens d'un de ses compatriotes, Ignace de Loyola, devaient le ramener à un idéal plus digne de sa foi chrétienne. Ignace, déjà décidé à former une compagnie d'hommes zélés et savants, avait jeté les yeux sur le jeune Navarrais. « Xavier, lui répétait-il, que sert à l'homme de gagner l'univers s'il vient à perdre son âme ? » On raconte que le brillant gentilhomme commença par railler le pauvre étudiant qui, simple et mal vêtu, lui redisait, chaque fois qu'il le rencontrait, la même maxime [2]. L'insistance d'Ignace et la force de la vérité finirent par le subjuguer. Des exercices spirituels, faits sous la direction de son ami, le fixèrent dans sa résolution de se donner uniquement à Dieu et aux âmes. Le 15 août 1534, il fut un des sept qui se vouèrent, dans la chapelle de Montmartre, à une vie de pauvreté, de chasteté et d'obéissance. Dès lors, le désir d'aller évangéliser les nations infidèles des Indes ne le quitta plus. Ses vœux furent bientôt comblés. Peu de temps après, en effet, il recevait de son supérieur Ignace, qui lui écrivait au nom du pape Paul III, la lettre suivante : « Par des conseils plus élevés que ceux de notre faible jugement, c'est vous, François, qui êtes destiné à la mission des Indes. Ce passage au delà des mers, vers les con-

Sa conversion.

Il fait profession dans la Compagnie de Jésus (15 août 1534).

1. « Ignace a préservé l'imprévoyance de ma jeunesse, déclare le saint, d'une perte très certaine où la mettait le danger des amitiés avec des hommes pleins de penchant pour l'hérésie. » PAGÈS, *Lettres de saint François Xaxier*, t. I, p. 5.

2. Sur ces railleries de François Xavier à l'égard d'Ignace, voir le dialogue du P. Auger, cité par le P. TOURNIER, dans les *Etudes* du 5 décembre 1906, et par le P. FOUQUERAY, dans son *Hist. de la Cie de Jésus en France*, t. I, p. 41.

trées barbares, que nous avons ardemment désiré et que nous avons si longtemps attendu à Venise, nous est offert maintenant à Rome. Ce n'est plus, comme nous le demandions, une seule province que Dieu nous donne, ce sont les Indes entières, tout un monde de peuples et de nations ». Le champ d'apostolat, indiqué ici par saint Ignace, devait s'agrandir encore. Ce n'est pas seulement dans les Indes, c'est au Japon et à la Chine que saint François Xavier devait inaugurer le plus grand mouvement d'expansion religieuse qui se soit produit peut-être depuis la prédication des apôtres.

Il est désigné pour évangéliser les Indes.

État religieux et social de l'Inde au milieu du XVIe siècle.

L'Inde, que la tradition disait avoir été évangélisée par saint Thomas et où quelques groupes de chrétiens, à la foi plus ou moins altérée, se réclamaient encore de l'illustre apôtre[1], offrait, dans son ensemble, à la prédication chrétienne, les plus formidables obstacles. Le vieux brahmanisme, cette religion si complexe et si bien adaptée à la race hindoue, dont le polythéisme apparent parlait à l'âme populaire, et dont le panthéisme fondamental fournissait aux philosophes et aux poètes le thème des plus brillantes spéculations, semblait indestructible. Le bouddhisme lui-même, né sur le sol de l'Inde au VIe siècle de notre ère, n'avait pu y supplanter l'antique culte, et ne s'était enraciné qu'aux deux extrémités du pays, dans l'île de Ceylan et dans le Népaul, et surtout en dehors des frontières, dans la Chine et le Japon. La division du peuple en castes diverses, impénétrables entre elles, et l'autorité absolue des brahmes, personnages hautains, presque inabordables, gardiens jaloux des vieux rites et méfiants à l'égard des étrangers, paraissaient élever, entre la religion de Brahma et toute influence extérieure, des barrières infranchissables[2]. Les difficultés s'augmentaient encore des mauvais exemples que donnaient aux populations de ces contrées les marchands et les soldats portugais, seuls représentants, à leurs

1. « L'apostolat de saint Thomas dans les Indes, dit Assémani, est un fait attesté par les anciennes Annales ecclésiastiques, grecques, latines et syriaques ». ASSÉMANI, *Diss. de Syris Nestorianis*, t. IV, p. 439. Mais le mot Indes désignait alors une région moins déterminée que celle que nous entendons aujourd'hui par le même mot. Voir *Revue cath. de Louvain*, de mai 1854. Cf. HARNACK, *Die mission und Ausbreitung des Christentums*, p. 440.

2. DUBOIS, *Mœurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde*, 2 vol. in-8, t. I, p. [illegible] et *passim*, particulièrement, sur les *Castes*, p. 1-96, et, sur les brahmes, 217-243, 431-[illegible]45. Ce remarquable ouvrage de l'abbé Dubois, ancien missionnaire dans le Meissour, a été édité par la Compagnie des Indes en 1825, réédité à Pondichéry en 1899. C'est l'ouvrage fondamental sur les mœurs des peuples de l'Inde.

yeux, de la religion et de la civilisation de l'Europe. Aucun de ces obstacles n'effraya Xavier. Il n'exagérait pas quand il disait : « Je crains Dieu et rien d'autre en ce monde ». En abordant à Goa, le 6 mai 1542, l'apôtre se réjouit à la vue d'une croix plantée sur le rivage : « Voilà, écrivit-il, ce que j'attends pour mon partage ».

La méthode d'apostolat de saint François Xavier.

La pratique héroïque des vertus chrétiennes et des observances religieuses avait assagi cette âme ardente. Rien de plus prudemment calculé que sa méthode d'apostolat. Ses deux premières préoccupations étaient : 1° de s'enquérir avec soin des mœurs et traditions des peuples, afin d'éviter tout heurt et tout scandale [1] ; 2° de se préparer à la prédication par des prières ferventes et assidues. Il n'y avait pas à s'y tromper, le premier obstacle à vaincre était celui qui lui venait des mauvaises mœurs des Portugais. Mais attaquer de front et du premier coup la conduite de ces hommes durs et dissolus, était impossible. Xavier commença par l'évangélisation des enfants. Chaque jour, après avoir longtemps invoqué Dieu par la prière, il parcourt la ville de Goa, une clochette à la main. « Fidèles chrétiens, amis de Jésus-Christ, s'écrie-t-il, envoyez vos fils et vos filles, ainsi que vos esclaves de l'un et l'autre sexe, afin qu'ils entendent la doctrine sainte, pour l'amour de Dieu [2]. » Devant ce petit monde, devant ces pauvres esclaves, l'ancien professeur du Collège de Beauvais, le brillant commentateur d'Aristote assouplit son intelligence, se sert, la plupart du temps, d'une sorte de patois portugais, seul langage que puisse entendre son auditoire [3], et trouve dans son cœur des accents pathétiques qui remuent les âmes. On l'admire, on s'éprend de lui, on est édifié par sa seule présence.

Il évangélise les côtes de l'Hindoustan.

Cependant un sentiment impérieux l'attire vers les païens. Sur la côte orientale du cap Comorin, des pêcheurs de perles ont été déjà baptisés par des prêtres portugais ; mais leur religion est toute superficielle et peu solide. Xavier parcourt village après village, accompagné de quelques interprètes tamouls. Il convoque, au son de sa cloche portative, hommes et enfants, leur récite les prières usuelles et les articles de foi. Le dimanche, il fait de plus longues instructions. Il entre dans les cabanes, cause avec les

1. Lettre LXII, du 19 janvier 1549.
2. Cros, *Saint François Xavier, sa vie et ses lettres*, 3 vol. in-8, Toulouse, Paris, 1900, t. I, p. 216.
3. *Ibid.*, *loc. cit.*, p. 217.

pauvres gens, gagne leur cœur, les instruit avec patience ; puis, dès que l'instruction des néophytes lui paraît suffisante, il leur administre le baptême. Bientôt ce ne sont plus seulement des individus isolés qui lui demandent l'instruction chrétienne ; ce sont des foules. Ses bras se fatiguent et sa voix s'enroue à administrer le sacrement. « Souvent, écrit-il, il m'arrive d'avoir les mains énervées ; quelquefois la voix me manque [1] ». Il va, dans les huttes, baptiser les mourants et les nouveau-nés ; l'infatigable apôtre a, en effet, une confiance absolue en l'efficacité surnaturelle du sacrement du baptême. « On ne saurait dire, écrit-il, tout le fruit que l'on retire du baptême des nouveau-nés... ces enfants baptisés font bientôt paraître un ardent amour pour la loi divine [2]. » Trente villages sont bientôt évangélisés. Dans chaque village Xavier laisse un catéchiste chargé de maintenir l'instruction donnée, de faire chanter les articles de foi, les dimanches et jours de fête. Ce qu'il sollicite maintenant des autorités portugaises, ce qu'il demande à ses amis d'Europe, avec les accents de la plus brûlante éloquence, ce sont des prêtres auxiliaires. « Souvent, dit-il dans une lettre, il me vient une pensée, de parcourir les universités d'Europe et principalement celle de Paris, et de crier à tous ces docteurs, qui ont plus de science que de charité : « Voyez ces milliers d'âmes qui, par votre faute, perdent le ciel et tombent dans les enfers [3] ».

Il demande à l'Europe des auxiliaires.

Sur les deux côtes méridionales du triangle hindoustanique, l'apôtre annonce à tous, depuis les parias jusqu'aux Brahmes, « non plus comme le faisait autrefois Bouddha, à l'autre bout de l'Inde, la « Bonne Loi du Nirvana », mais la « Bonne nouvelle de la Vie éternelle [4] ». Cependant, tandis que les païens sont gagnés à la foi par le saint missionnaire, le dérèglement des mœurs des Portugais, leurs abus de pouvoir, leur impiété, scandalisent ces âmes simples. A Cochin, à Malacca surtout, le péril est urgent. Xavier sollicite en vain du gouvernement un régime de répression sévère. Il tourne alors son activité apostolique vers ces mauvais chrétiens. Sa cloche à la main, il parcourt les quartiers européens de la ville. « Priez, s'écrie-t-il, priez pour tous ceux

1. PAGÈS, *Lettres de saint François Xavier*, t. I, p. 81.
2. *Ibid.*, I, 81.
3. *Ibid.*, I, 83-85.
4. BRUGÈRE, *Tableau de l'histoire et de la litt. de l'Eglise*, p. 894.

qui sont en péché mortel ; priez pour les trépassés qui souffrent dans le Purgatoire. »

C'est à Malacca qu'il a rencontré, en juillet 1547, un Japonais, nommé Anjiro ou Anger, « cherchant la paix de la conscience et du cœur ». Xavier l'instruit et le baptise. Mais ses relations avec Anger ont appelé son attention vers ce peuple actif, intelligent, curieux de science et prompt à l'action, que les confidences du néophyte lui ont révélé [1]. Le 24 juin 1549, muni, par les soins du gouverneur de Malacca, de riches présents pour le Mikado, il se dirige vers le Japon, accompagné d'Anger, qui portera désormais le nom de Paul de Sainte-Foi, et de deux religieux de la Compagnie de Jésus. Le 15 août, monté sur une jonque chinoise, il aborda à Kagoshima, dans l'île de Kiou-Siou.

Etat religieux et politique du Japon.

Il y avait au Japon deux religions : 1° le shintoïsme (shin, to, voie des dieux), dont les origines se confondaient avec celles de la nation et qui, dépourvu de tout dogme, consistait dans le culte des grands hommes du pays ; et 2° le bouddhisme, importé de l'Inde au VIe siècle. Les bonzes, pour acclimater plus facilement cette dernière religion, l'avaient habilement fondue avec la religion nationale, laissant entendre au peuple que les dieux de l'Inde n'étaient autres que les dieux du Japon, sous d'autres noms. Dans leurs temples shintoïstes, les Japonais laissèrent donc les Bonzes célébrer les cérémonies bouddhiques ; mais l'esprit essentiel du shintoïsme, qui était un dévouement farouche à la nation divinisée, survécut à cette fusion superficielle et arbitraire. De là, entre les bonzes et l'esprit public, une sourde opposition. Le bonze bouddhiste, indolent et corrompu, méditant des heures entières sur cette maxime : « Il n'y a rien », ne fut jamais sympathique à ce peuple actif, qui avait un Dieu, sans le nommer, la Patrie, et un culte, celui de l'honneur.

La constitution politique du Japon était strictement féodale. L'autorité de l'empereur, ou Dairi, était en principe absolue, et en réalité nominale. Elle résidait en fait dans les seigneurs, ou daimyos, servis par des hommes d'armes, ou samouraï, et représentés auprès du souverain par un lieutenant-général, ou Shogoun [2].

1. Voir sa lettre du 20 janvier 1549, dans CROS, *Saint François Xavier, sa vie et ses lettres*, t. I, p. 408-409.
2. Francisque MARNAS, *La religion de Jésus au Japon*, t. I, p. 4-6.

Xavier prêche le christianisme aux Japonais.

La situation religieuse et politique du pays favorisa l'apostolat de Xavier. Ses allures fermes et décidées, l'esprit chevaleresque qu'il tenait de sa race, sa haute culture intellectuelle, que sa parole, d'une simplicité voulue, ne parvenait pas à dissimuler, plurent à ces féodaux, qui se piquaient de littérature en même temps que de bravoure. Le missionnaire ne put se mettre en contact, comme il l'avait espéré, avec le souverain du pays ; mais plusieurs des plus puissants daimyos l'autorisèrent à prêcher dans leurs Etats, plusieurs samouraï se mirent à son service. L'apôtre exultait de joie : il appelait le Japon « les délices de son âme ». On le voyait tantôt, d'une éminence où il prêchait, exposer avec feu les vérités de la foi ; tantôt, dans quelque bonzerie abandonnée et mise à sa disposition par le seigneur local, répondre, du matin au soir, aux mille questions de visiteurs impatients d'avoir des solutions à leurs doutes. C'est à peine s'il avait le temps de prendre ses repas. Il passait une partie de la nuit en prières. Mais son courage ne fléchissait pas. « Je suis vieux, écrivait-il à ses frères d'Europe, je suis tout blanc ; et cependant je me sens plus robuste que jamais, car les peines qu'on se donne pour convertir une nation raisonnable, qui aime la vérité et qui veut sincèrement son salut, réjouissent profondément le cœur. » Dieu, d'ailleurs, renouvelait en sa faveur le don des miracles les plus merveilleux. On le voyait, dit-on, prêcher en diverses langues, prédire l'avenir, guérir des malades, ressusciter des morts.

Efficacité merveilleuse de son apostolat.

Il est combattu par les bonzes ; mais il triomphe d'eux.

Ses ennemis furent surtout les bonzes, qui, voyant le peuple sur le point de leur échapper, remplirent l'air de leurs clameurs, cherchèrent à troubler les assemblées où le saint adressait la parole à la foule, intriguèrent auprès des seigneurs, obtinrent même d'un prince du Sassuma un édit contre le christianisme, fermèrent les temples en signe d'alarme et cherchèrent à soulever le peuple. Dans une série de conférences célèbres, qui durèrent trois jours, le saint parvint facilement à détruire l'échafaudage de leurs calomnies et à montrer l'inanité de leurs croyances. Bref, à la fin de l'année 1551, après un séjour de vingt-sept mois au Japon, Xavier avait baptisé des milliers d'infidèles, gagné à sa cause le cœur de plusieurs princes, et confondu l'idolâtrie dans l'orgueil de ses prêtres [1], lorsque une décision de

1. Marnas, *op. cit.*, p. 15.

saint Ignace le nomma premier supérieur de la province des Indes, récemment créée. Il regagna la région qui avait eu les prémices de son apostolat. Mais fidèle à sa devise : *Amplius! Amplius!* Toujours plus loin ! Toujours plus loin ! il rêva de nouvelles conquêtes. Son rêve était maintenant de gagner au christianisme le pays dont le nom était prononcé avec vénération dans les Indes comme au Japon, et qui semblait être la terre nourricière de la civilisation asiatique, la Chine [1]. **Il projette d'évangéliser la Chine.**

Là, au Bouddhisme venu de l'Inde, deux autres religions étaient venues se mêler : le taoïsme et le confucianisme. « Rappelle-toi que tout mouvement mène au néant », dit Bouddha. « Laisse-toi faire par le souffle divin qui a produit le ciel et la terre », dit Lao-tseu, fondateur du Taoïsme. « Aie le culte de la famille et adapte-toi aux circonstances pour tout le reste ». dit Confucius. Toute la mentalité du Chinois est là, avec son conservatisme indolent, son opportunisme au jour le jour, son vague panthéisme et son culte pieux des ancêtres [2]. Aller dans cet immense empire, dégager sous de telles croyances le besoin de surnaturel qui s'y cache, et répondre à ce besoin par la prédication de la vérité catholique : c'est le désir de Xavier. Mais les exactions et les cruautés des marchands portugais ont fait fermer tous les ports de la Chine ; seule une ambassade, se réclamant d'un souverain européen, pourrait franchir les frontières. Un riche marchand, Pereira, s'offre à payer à Xavier les frais d'une ambassade ; mais le gouverneur général de Malacca, représentant du roi de Portugal, non seulement refuse à Xavier le titre diplomatique que l'apôtre sollicite ; il met l'embargo sur son navire. En vain Xavier, usant de ses pouvoirs de légat pontifical, fulmine l'excommunication contre le gouverneur, coupable d'entraver la propagation de l'Evangile. Xavier est réduit à se rendre en Chine en cachette. **Etat religieux de la Chine.**

Le long de la côte méridionale du céleste empire, non loin du **Xavier aborde à Sancian.**

1. Bœhmer, *Les Jésuites*, p. 155. La carrière apostolique de saint François Xavier et l'ordre dans lequel il a accompli ses diverses missions apparaissent donc déterminés par une réflexion prudente et éclairée ; et l'on se demande sur quoi se fonde M. Bœhmer, pour dire, après avoir reconnu « son talent d'organisateur tel qu'on en connaît peu de comparable », que « Xavier n'agit avec persévérance nulle part » et « vagabonde sans repos de lieu en lieu ». Bœhmer-Monod, *Les Jésuites*, p. 150.

2. Sur les religions de la Chine, voir, dans le *Dict. Apolog. de la foi cath.*, au mot *Chine*, un art. du P. Léon Wieger, S. J., tiré uniquement des sources originales chinoises.

port de Macao, est une petite île, aride et déserte, appelée Sun-Choan ou Sancian, où les autorités chinoises permettaient aux trafiquants étrangers d'entreposer leurs marchandises. Xavier y aborde et se loge dans une misérable hutte, décidé à attendre patiemment la circonstance providentielle qui lui permettra d'entrer en Chine. Mais tout lui manque : les deux interprètes qu'il s'était attachés lui font défaut ; le marchand chinois qui, moyennant un gros salaire fourni par Pereira, avait promis de lui faciliter le passage de la frontière, manque à sa parole [1]. Une fièvre maligne s'empare du missionnaire. L'équipage du navire qui l'a amené, craignant la fureur du gouverneur de Malacca, l'abandonne. Après cinq jours de maladie Xavier rend à Dieu sa grande âme d'apôtre, le 27 novembre 1551 [2]. Il avait quarante-six ans, et en avait consacré dix aux missions étrangères.

Sa mort (27 novembre 1551).

Pendant ces dix années d'apostolat, Xavier avait converti plusieurs centaines de mille hommes [3]. Comme s'il avait pressenti, du côté de la race jaune, au début des temps modernes, un péril analogue à celui que le monde musulman avait fait courir au Moyen Age, il s'était efforcé de porter aux trois principaux foyers de la civilisation d'Extrême-Orient la lumière de l'Evangile. L'Inde, le Japon, la Chine elle-même, à qui parvint la renommée du grand apôtre et qui ne put s'empêcher de vénérer son tombeau comme celui d'un héros, étaient touchés par l'influence chrétienne. Les successeurs de Xavier n'avaient plus qu'à marcher sur ses traces.

I

Les jésuites dans l'Inde.

Dans l'Inde, saint François Xavier avait évangélisé la côte de la Pêcherie, le Travancore et le nord de Ceylan. Après sa mort, ses frères de la Compagnie de Jésus se dirigèrent en foule vers la

1. Lettre du 22 octobre 1552, ap. Cros, II, 320.
2. Voir les détails touchants de cette mort dans la relation d'Antonio de Santa-Fé, catéchiste chinois, *ap.* Cros, II, 341-354. Il paraît certain, par la relation de ce témoin, le seul qui ait vu mourir le saint, que sa fin arriva le dimanche 27 novembre, et non le 2 décembre, comme on l'a généralement admis. Cette rectification historique, défendue par le P. Cros, a reçu le suffrage autorisé du P. Van Ortroy, bollandiste (*Anal. bolland.*, XXIII, 410).
3. *Multa centena hominum millia*, dit Urbain VIII dans sa bulle de canonisation du 6 août 1623. Le P. de Rhodes parle de trois ou quatre cent mille. Le R. P. Brou, dans sa *Vie de saint François Xavier*, pense qu'il faut réduire ces chiffres à des proportions beaucoup plus modestes.

brèche qu'il avait ouverte ; cinquante ans plus tard, ils avaient aux Indes deux grandes Provinces : en 1660, plus de quatre cents jésuites s'y dévouaient au service des âmes.

Mais leur apostolat n'avait encore atteint que les castes inférieures. L'Indien des hautes classes méprisait les parias convertis, et ces prédicateurs étrangers, ces *pranguis* impurs, qui acceptaient tous les aliments, qui se souillaient à tous les contacts. Ces hommes sans caste et, par suite, vraisemblablement sans mœurs, ne lui inspiraient que de la répulsion. En 1608, un jésuite, Robert de Nobili, résolut de s'adresser aux brahmes eux-mêmes. « Touché de l'aveuglement déplorable de ces hommes, dit son compagnon Laerzio, il suivit l'exemple de saint Paul, qui s'était fait tout à tous, et celui du Verbe éternel, qui s'était fait homme pour sauver les hommes. Le Père Robert se dit donc : « Je me ferai Indien pour sauver les Indiens »[1]. D'un coup d'œil il mesura toutes les difficultés de la tâche et décida de les surmonter.

Robert de Nobili, apôtre des Brahmes.

Comme beaucoup de ses frères de la Compagnie de Jésus, Robert de Nobili était de noble race. Neveu du cardinal Bellarmin et proche parent du pape Marcel II, il avait renoncé à la brillante destinée que le monde lui offrait pour embrasser la vie pauvre et dévouée du missionnaire. Rien ne semblait lui coûter pour gagner des âmes à Jésus-Christ. Il s'adressa à un saniasi ou brahmane pénitent de la Côte du Malabar, s'acheta le bonnet rouge-feu, le voile, le vêtement de mousseline des saniasis ; puis il se rasa la tête, se peignit le front avec la pâte jaune de bois de santal, et se retira dans une hutte de gazon où, pendant une année, il vécut en solitaire, se nourrissant de légumes et d'eau claire. Il étudia en même temps les livres sacrés des Hindous et parvint bientôt à en posséder à fond la doctrine la plus secrète.

Il embrasse la vie des brahmes.

Peu à peu, la renommée du grand saniasi venu de l'Occident se répandit dans la contrée. Les docteurs les plus réputés sollicitèrent de lui des audiences. Tous furent ravis par la distinction de ses manières, fascinés par son éloquence, émerveillés par la facilité et la pureté avec lesquelles il s'exprimait dans leur langue et par les citations qu'il leur faisait de mémoire de leurs auteurs les plus renommés. Des brahmes lui demandèrent des conseils de

1. Cité par Marshall, dans *Les missions chrétiennes*, trad. de Waziers, t. I, p. 202.

perfection, des éclaircissements sur les points les plus obscurs de leurs doctrines.

Sa méthode apologétique.

Le vieux brahme qu'il avait choisi pour maître fut sa première conquête. Bientôt une vingtaine d'autres brahmes l'imitèrent. Le Père Robert de Nobili a lui-même exposé l'ingénieuse tactique dont il usait pour les amener à la foi catholique. « Indépendamment de mon genre de vie, dit-il, il est une autre circonstance qui m'aidait beaucoup à opérer des conversions, c'est la connaissance que j'avais acquise des livres les plus secrets de la religion du pays. J'y constatais que la religion primitive possédait quatre lois ou Védas. Trois de ces lois étaient celles qu'enseignaient les brahmanes. Mais, de l'aveu de tous, aucun des trois Védas n'est capable d'opérer le salut. Le salut, disais-je, est dans cette quatrième loi, purement spirituelle, que vous reconnaissez avoir été perdue et ne pouvoir être retrouvée par les forces humaines. Je suis venu d'une contrée lointaine dans le seul but de vous apporter cette loi de l'esprit, ce quatrième Véda, que Dieu a donné au monde et que vous attendez ». « Ainsi, conclut le missionnaire, je conformais mon langage à leurs idées, suivant l'exemple de l'Apôtre, qui prêchait aux Athéniens le Dieu inconnu » [1].

Succès prodigieux de cette méthode.

Le succès de ce pieux stratagème fut prodigieux. « Le Seigneur amène dans le bercail tant de nouvelles brebis, écrivait Nobili à son provincial, que bientôt mon église ne sera plus capable de contenir les néophytes [2]. » Il est vrai que l'admirable austérité de vie et l'ardente charité du saint missionnaire étaient pour beaucoup dans ces conversions. « Pour moi, écrivait un bon juge, le Père Antoine Vico, au Père Aquaviva, général de la Compagnie, j'appellerais volontiers cet homme le type de la perfection idéale du missionnaire [3]. »

Il est critiqué par des chrétiens et appelé a se justifier devant les tribunaux ecclésiastiques.

Cependant le refus du Père de Nobili d'accomplir et même d'autoriser certains rites païens, soulevait contre lui certains brahmes. D'autre part, des chrétiens, scandalisés de son attitude, le citaient, en 1618, devant le tribunal de l'archevêque de Goa. L'affaire fut portée à Rome. Le cardinal Bellarmin lui-même fut un moment troublé par les récits qui lui furent faits au sujet de

1. J. Bertrand, S. J., *La Mission du Maduré, documents inédits*, 4 vol. in-8, Paris, 1847-1850, t. I, p. 21.
2. *Ibid.*, t. II, p. 73.
3. *Ibid.*, t. II, p. 138.

l'apostolat de son neveu. Mais celui-ci s'expliqua : les préventions du cardinal tombèrent, et le pape Grégoire XV, par une bulle du 31 janvier 1623, approuva expressément la méthode suivie par Nobili. Cette décision devait rester pendant plus d'un siècle la Charte de la mission [1]. En 1639, Nobili compléta son système en instituant deux classes de missionnaires : les uns, brahmes-saniasis, assujettis comme lui à toute l'étiquette des brahmes ; les autres, pandara-swamis, pouvant fréquenter toutes les classes. Quand le Père Robert de Nobili mourut en 1656, la mission du Maduré comptait cent mille chrétiens [2].

Le Pape Grégoire XV l'approuve (31 janvier 1623).

De zélés missionnaires continuèrent son œuvre. Le plus grand de tous fut le martyr Jean de Britto. Fils du vice-roi du Brésil, élevé à la cour comme compagnon des princes, Jean de Britto, favorisé, à l'âge de quatorze ans, d'une grâce de guérison par l'intercession de saint François Xavier, avait promis de suivre les traces de son puissant protecteur. Arrivé dans l'Inde en 1675, dix-neuf ans après la mort de Nobili, il baptisa en moins de cinq ans, six mille païens. Nommé supérieur de la mission, il la renouvela par son énergie enflammée. Il réfutait les brahmes avec leurs propres livres et se réservait les plus désolées et les plus pauvres des chrétientés pour les évangéliser. Jean de Britto avait coutume de dire : « Je n'ai connu la vraie noblesse que lorsque je suis devenu le compagnon des amis de Jésus-Christ. » Dieu bénissait sa prédication par des miracles. « J'ai eu la joie de constater, atteste un témoin oculaire, que quelques-uns des prodiges qui contribuaient à la conversion des païens dans les temps de l'Eglise primitive, se renouvelaient journellement dans les Eglises que nous avions fondées » [3]. L'éclat même d'un pareil apostolat excita la fureur des païens. « Comme saint Paul, dit un de ses biographes, il endura le fouet, la prison, la faim, la soif, erra sans trouver un asile, comparut devant les tribunaux et y confessa la foi de Jésus-Christ. » Un jour, on l'exposa sur un rocher aux rayons brûlants du soleil des Indes ; un autre jour on le battit de verges jusqu'à ce que sa chair fût déchirée. Sa tête fut mise à prix. Arrêté, jugé à Ramnad, il fut traîné à Oréiour, où, le 4 février 1693, il fut décapité. Les témoins qui déposèrent au

Le bienheureux Jean de Britto (1647-1693).

1. Les rites malabares furent interdits plus tard, ainsi que les rites chinois.
2. P. Suau, dans *Les Missions catholiques*, 4. vol in-4, Paris, Armand Colin, t. II, p. 188. Cf. Suau, *L'Inde Tamoule*, 1. vol. in-4, Paris, 1901.
3. Lettre du P. Boucher, dans les *Lettres édifiantes*, t. XI, p. 48.

procès de sa béatification, racontèrent qu'il s'était avancé vers le lieu de son supplice comme un conquérant marche au triomphe. Après saint François Xavier, le Bienheureux Jean de Britto [1] doit être considéré comme le principal patron de la Mission des Indes.

III

Les missions catholiques au Japon après saint François Xavier.

Au Japon, comme aux Indes, le souvenir de saint François Xavier restait un programme d'action, un stimulant de zèle, un gage de succès. Pendant près d'un demi-siècle, les jésuites eurent seuls le privilège d'y continuer l'œuvre de leur glorieux Père [2]. La population japonaise répondit généreusement à ces efforts : la ferveur des premières communautés chrétiennes sembla revivre dans ces jeunes chrétientés, et le courage des premiers témoins de l'Evangile se retrouva dans l'intrépidité de ses martyrs. « Des familles entières recevaient souvent le baptême dans un même jour, et, sous le souffle de la grâce, les nouveaux convertis devenaient apôtres. Alors commencèrent à fleurir les chrétientés de Hirado, d'Omura et de Nagasaki, qui, par la ferveur de leurs néophytes, l'austérité de leurs pénitents, la pureté de leurs vierges, rappelèrent les plus beaux jours de la primitive Eglise. Quinze bonzes des plus renommés se convertirent en 1560. Deux ans plus tard, le daimyo d'Omura se fit baptiser avec trente de ses samouraï. Un peu après, c'était le daimyo d'Amakusa et celui des îles Goto ; puis l'un des plus grands hommes de guerre de l'époque, Takayma et son fils le prince Justo. De tels personnages ne pouvaient, au sein d'une société féodale, s'enrôler sous la bannière du Christ sans entraîner à leur suite une foule de leurs subordonnés. Mais ce qui contribua davantage à la rapide diffusion du Christianisme, ce fut la faveur accordée aux missionnaires par un homme fameux dans l'histoire de ce temps, ennemi déclaré des bonzes et véritable souverain du Japon depuis l'année 1565. Il s'appelait Nobunaga. Hautain et magnanime, sobre et dissolu, mais par-dessus tout

Conversions nombreuses parmi la noblesse féodale.

Nobunaga protège le Christianisme.

1. La solennité de sa béatification a eu lieu le 21 août 1853.

2. En 1593, les franciscains vinrent se joindre aux jésuites et furent leurs émules dans l'apostolat du Japon.

ambitieux, Nobunaga montra du génie. Ce fut lui qui, pour sauver son pays de l'anarchie, conçut le dessein de concentrer aux mains d'un seul maître un pouvoir que les daimyos se disputaient à la pointe de l'épée au grand détriment de la nation. Si éloigné que fut Nobunaga d'embrasser le christianisme, à cause de ses passions, il s'en fit souvent l'admirateur et se montra favorable à ceux qui l'enseignaient. Sous son gouvernement, l'Eglise catholique vint à compter au Japon 200.000 fidèles et 250 églises, et 3 daimyos purent envoyer jusqu'à Rome une ambassade au Souverain Pontife »[1].

Première persécution des chrétiens sous Hideyoski (1587).

Dans l'enivrement de son triomphe, Nobunaga s'était élevé un temple pour s'y faire adorer, lorsque, en 1582, la mort vint brusquement le surprendre. Son successeur fut le premier persécuteur des chrétiens. Il se nommait Hideyoski. De simple domestique d'un officier, il s'était élevé, par son talent et par son travail, au grade de généralissime. C'était un homme petit et fort, « qui avait, dit Charlevoix, dans l'air et dans le visage quelque chose d'affreux[2] ». Une ambition gigantesque le dominait ; il ne pouvait souffrir auprès de lui aucune puissance rivale. En 1587, les bonzes parvinrent à lui persuader que les missionnaires étaient des espions et des instruments de conquête au service de l'Espagne. Dès lors il ne recula devant aucune mesure de violence. Il jura d'abolir dans tous ses Etats la religion de Jésus-Christ. Un édit de bannissement fut porté contre les prêtres européens, qui devaient abandonner le territoire japonais dans l'intervalle de vingt jours, et ordre fut donné d'abattre partout les églises et les croix.

Le Père Valignano.

Dans ces circonstances critiques, la conduite des Jésuites fut merveilleuse de prudence et d'habile tactique. Un de leurs plus grands hommes venait d'arriver au Japon. C'était le Père Alexandre Valignano, né à Chieti, dans les Abruzzes, en février 1539[3]. « La noblesse de sa famille et les brillantes qualités de son esprit, que rehaussait une physionomie très noble, lui promettaient un grand avenir. Il fit à Dieu le sacrifice de toutes ses espérances mondaines, et prit l'habit de la Compagnie de Jésus à Rome, le 27 mai 1566. Après peu d'années, il fut jugé capable

1. F. Marnas, *La religion de Jésus au Japon*, t. I, p. 16-19.
2. Charlevoix, *Histoire du Japon*, l. VI, ch. xi.
3. P. Tacchi-Venturi, dans la *Civiltà cattolica*, 1906, t. II, p. 155.

de former les autres à la vie religieuse. On lui confia la formation des novices alors réunis au Collège romain : parmi eux se trouvait Mathieu Ricci, le futur grand missionnaire de Chine »[1]. C'est à la ferme diplomatie du Père Valignano que les jésuites durent de pouvoir rester au Japon, pendant dix ans, auprès de leurs chrétiens, malgré les édits, sans aucune effusion de sang. Pas un ne quitta le pays. Ils se retirèrent chez les princes chrétiens, chez les daimyos qui leur étaient favorables, et de là parlementèrent avec le gouvernement impérial. Valignano, muni du titre d'ambassadeur du vice-roi des Indes, se présenta en personne au souverain, chargé de présents, discuta respectueusement ses préventions, et, en présence de ses hésitations, lui proposa hardiment de garder dix jésuites en otages. Hideyoski fut ébranlé par cette offre. En ce moment même, ses armées triomphaient en Corée grâce aux brillants faits d'armes d'un prince chrétien, le général Yukinaga. Il s'apaisa peu à peu. Le christianisme ne cessa de faire des progrès. Le nombre des chrétiens s'éleva bientôt à 300.000, sous la direction de 134 religieux[2].

Seconde persécution (1596).

« Les choses en étaient là lorsque, au mois de juillet 1596, un grand galion espagnol, le *Saint-Philippe*, allant de Manille à la Nouvelle-Espagne, fut jeté par la tempête sur les côtes de Tosa, et, suivant la coutume japonaise, confisqué au profit de l'empereur. Dans l'espoir de sauver sa riche cargaison, le pilote tenta d'intimider le gouvernement de Hideyoski. Ayant eu un entretien avec un de ses officiers, il lui montra sur une mappemonde les nombreuses contrées soumises au roi d'Espagne, en Afrique, en Asie et en Amérique, tout cet empire enfin sur lequel le soleil ne se couchait pas. « Comment, lui dit l'officier surpris, une si vaste monarchie a-t-elle pu s'établir ? — Par la religion et par les armes, repartit l'imprudent Castillan. Nos prêtres nous préparent les voies. Ils convertissent les peuples au christianisme. Ensuite ce n'est plus qu'un jeu pour nous de les soumettre à notre autorité. » Ce propos fut rapporté sur l'heure à Hideyoski. Il n'en fallut pas davantage pour rallumer sa colère. « Les traîtres ! s'écria-t-il, ils apprendront ce que c'est que de se jouer de moi[3] ! » On commença aussitôt à dresser sur son ordre, la liste de tous

1. J. Brucker, dans les *Etudes du* 20 juillet 1910, p. 193.
2. Marnas, I, 25.
3. Charlevoix, *Histoire du Japon*, l. X, ch. IV.

les Japonais qui étaient en relations avec les missionnaires. Le plus pathétique épisode de cette persécution fut le crucifiement de 26 chrétiens, prêtres et laïques, dans la ville de Nagasaki. Ils supportèrent le martyre avec un courage admirable. Parmi eux se trouvaient plusieurs enfants. « Le sang qui coulait sur leurs joues, rapportent des témoins oculaires, excitait la compassion des plus insensibles[1]. » L'émotion redoubla quand on entendit l'un d'eux, Antoine, petit servant de messe, entonner le *Laudate pueri Dominum*, puis l'indomptable Paul Miki, clerc japonais de la Compagnie de Jésus, prêcher l'Evangile du haut de sa croix, jusqu'à son dernier soupir.

Les vingt-six martyrs de Nagasaki.

Les rigueurs de Hideyoski ne furent que le prélude d'une persécution plus générale et plus terrible, qui éclata en 1614. Des commerçants hollandais et anglais avaient formé le projet d'accaparer le commerce du Japon. « Ces calvinistes et ces anglicans, dit un historien protestant, ne se firent aucun scrupule d'exciter le Shogoun à noyer dans le sang l'Eglise japonaise. Ils n'y réussirent que trop bien[2]. » Le Shogoun Yeyassu ordonna le bannissement de tous les missionnaires, la démolition de toutes les églises, l'apostasie de tous les chrétiens sous peine de mort. « Le nombre des victimes fut beaucoup plus grand que celui des persécutions contre les chrétiens de l'empire romain : il s'éleva à 30.000 dans la seule année 1624, et l'atrocité des supplices dépassa tout ce qu'Eusèbe nous rapporte sur les martyres des chrétiens d'Egypte sous Maximin et Dèce[3]. » En 1640, l'avertissement suivant fut porté à la connaissance du public : « Tant que le soleil échauffera la terre, qu'aucun chrétien ne soit assez hardi pour venir au Japon ! Que tous le sachent, quand ce serait le roi d'Espagne en personne, ou le Dieu des chrétiens, ou le grand Bouddha lui-même, celui qui violera cette défense le payera de sa tête[4] ! » Des croix furent gravées ou peintes sur les embarcadères de tous les ports, afin que nul chrétien ne pût y passer sans fouler aux pieds ce signe sacré, ce qui, aux yeux du gouvernement japonais, équivalait à une apostasie. La tête de tout missionnaire étranger, assez audacieux pour pénétrer dans l'em-

Persécution de 1614.

L'entrée du Japon est interdite aux chrétiens (1640).

1. Charlevoix, *Histoire du Japon*, l. X, ch. 14.
2. Bœhmer-Monod, *Les Jésuites*, p. 164.
3. *Ibid.*, p. 164.
4. Marnas, I, 44-45.

pire, fut mise à prix. Les habitants mêmes ne purent, sous peine de mort, quitter leur pays ou y rentrer s'ils en étaient sortis. Ces mesures eurent pour effet de fermer le Japon pour plus de deux siècles à l'Europe.

IV

Les missions catholiques en Chine.

La mystérieuse Chine, avec les immenses réserves de forces matérielles, intellectuelles et morales qu'on pouvait lui supposer, avait été le dernier but de l'apostolat de saint François Xavier. Les frères en religion du grand apôtre tinrent à honneur de réaliser son désir suprême.

La Chine était alors arrivée presque à l'apogée de la période de son histoire qui est caractérisée par le règne des Lettrés [1]. De même qu'on n'avait pu atteindre profondément les Indes sans gagner d'abord les brahmes, ni faire œuvre durable au Japon sans s'assurer l'appui des seigneurs féodaux, il était visible qu'en Chine l'œuvre préalable était de conquérir la classe dirigeante des Lettrés. C'est ce que comprirent les disciples de saint François Xavier et en particulier le digne émule des Robert de Nobili et des Alexandre Valignano, Mathieu Ricci.

Mathieu Ricci (1552-1610).

Le missionnaire à qui la Providence réservait la conquête tant désirée par François Xavier, était venu au monde, au moment même où celui-ci usait ses dernières forces en essayant de forcer l'entrée de la Chine. Né le 6 octobre 1552, d'une famille noble, à Macerata, dans les Etats pontificaux, Mathieu Ricci étudia le droit à Rome pendant deux ans. Le 15 août 1571, il interrompit ses études pour entrer au noviciat de la Compagnie de Jésus, où son « Père Maître », le Père Valignano, lui inspira le zèle apostolique dont il brûlait lui-même. Les aptitudes spéciales du jeune religieux pour les sciences exactes portèrent ses supérieurs à l'appliquer à l'étude des mathématiques, de la cosmographie et de l'astronomie, en même temps qu'à celle de la philosophie et de la théologie. Mais les succès qu'il remporta dans ces diverses

1. « La période s'étend de 1280 à 1905. Elle est caractérisée par la décadence du Bouddhisme et du Taoïsme, les charges et les examens qui y donnent accès ayant passé aux mains des Lettrés, lesquels devinrent la puissance dominante. » Léon Wieger, S. J., au mot *Chine* dans le *Dict. apol. de la foi cathol.* On sait que cette période a pris fin par le décret du 2 septembre 1905, abolissant les anciens examens littéraires.

sciences ne détournèrent pas Mathieu Ricci de la pensée qu'il nourrissait en lui depuis l'époque de son noviciat. Ses études terminées, il sollicita et obtint la faveur d'être envoyé dans les missions de l'Inde. Il y resta peu, et ne tarda pas à être affecté, en compagnie du Père Ruggieri, à la mission de Chine, où ses connaissances scientifiques allaient lui être de la plus grande utilité.

Il s'établit à Tchao-King et gagne l'estime des Lettrés.

Les deux religieux demandèrent humblement au préfet maritime de Canton la permission de s'établir à Tchao-King. « Ils étaient, disait leur pétition, des hommes religieux qui avaient quitté leur pays sur la renommée du bon gouvernement de la Chine, pour y venir demeurer et mourir. Ils ne demandaient qu'un coin de terre, où ils feraient, à l'aide d'aumônes, une petite église et une maison, pour y servir le Roi du Ciel, qu'ils adoraient, sans donner d'embarras à personne, et vivant d'aumônes déjà reçues [1]. » Bientôt la science des deux paisibles étrangers les rendit célèbres parmi les Lettrés. Le P. Ricci traduisit en Chinois les Eléments d'Euclide, fabriqua des cadrans solaires, des sphères terrestres et célestes, qui lui attirèrent la bienveillance des Mandarins. Le but de Ricci était de se présenter à la cour et de s'établir à Pékin même. « Il était persuadé avec raison, dit un bon connaisseur de la Chine, Mgr Favier, que, s'il parvenait à se faire accepter dans la capitale et à y établir une Résidence, il ne serait pas difficile aux missionnaires de pénétrer partout ailleurs dans l'empire [2]. »

Il se fixe à Pékin, avec l'autorisation de l'empereur et obtient plusieurs conversions.

Vers le commencement de 1599, Mathieu Ricci, accompagné de Michel Ruggieri, et vêtu, comme son compagnon, de la robe et de l'habit de soie des mandarins [3], faisait son entrée à Pékin, où il put enfin, après quelques difficultés, se fixer d'une manière définitive le 24 janvier 1601 [4]. L'empereur Wan-li [5], charmé par les présents du Père, qui lui offrit des estampes, des horloges et des mappemondes, lui permit de résider dans la capitale, où il voudrait. Le christianisme avait dès lors en Chine un commen-

1. M. Ricci, *Dell' intrata della Compagnia di Giesu e christiantta in Cina*, l. I, c. II. Le P. Trigant a traduit en latin ces mémoires du P. Ricci sous le titre de *De Christiana expeditione apud Sinos*, 1. vol. in-4, Augsbourg, 1615.
2. Mgr Favier, dans *Les missions catholiques*, t. III, p. 35.
3. J. Brucker, *Le Père Mathieu Ricci*, dans les *Etudes* du 20 septembre 1910, p. 754.
4. *Ibid.*, p. 757.
5. Appelé aussi Chen-Tsoung, qui régna de 1573 à 1619, Wieger, *Textes historiques*, p. 2037.

cement d'autorisation légale. Les missionnaires en profitèrent pour expliquer plus librement aux Lettrés qui venaient les consulter, les principaux mystères de la foi. Les conversions se multiplièrent. En 1605, la Mission comptait déjà plus de 200 néophytes, dont plusieurs personnages de marque. Tel fut ce docteur Li, qui composa sept volumes sur les mathématiques, traduisit les ouvrages d'Aristote, et laissa plus de vingt travaux manuscrits sur différents sujets de philosophie.

La méthode d'apostolat de Mathieu Ricci.

On a souvent critiqué et parfois défiguré la méthode d'apostolat du célèbre jésuite. Cette méthode, dans ce qu'elle a de particulier, paraît avoir été inspirée par une double préoccupation : faire accepter à la pensée chinoise le dogme catholique, et conserver, dans les coutumes et les rites nationaux, tout ce qui ne paraîtrait pas incompatible avec la foi et la morale de l'Evangile. De là toutes les règles de conduite que s'imposa le missionnaire : 1° Il publia d'abord un traité, *La vraie idée de Dieu*, *Tien-tchou-che-i*, où, suivant ses propres expressions, « il ne traita pas de toutes les vérités de notre sainte foi, mais seulement de quelques-unes des principales,... n'ayant pour but que de préparer les voies [1] » ; 2° il déclara une guerre ouverte au bouddhisme et au taoïsme, mais il n'attaqua point le confucianisme, et le loua plutôt [2] ; il s'appliqua même à se servir du docteur national dans son apologétique, de la même manière que les apologistes et les théologiens des premiers siècles s'appuyaient sur Platon et sur Aristote ; 3° il accepta que les Chinois convertis prissent part au culte des ancêtres, et même à celui que les mandarins rendaient à leur ancêtre spirituel, Confucius ; il jugeait en effet qu'il pouvait n'y avoir dans ces rites que l'expression d'un respect filial ou de la gratitude des disciples envers un maître ; 4° il appela Dieu *Tien-tchou* (le Seigneur du Ciel), parce que, dans la langue chinoise, il ne trouvait pas, disait-il, de nom qui répondît au nom de Dieu et que le nom de Dieu même, *Dio*, ne pourrait bien se prononcer en cette langue, qui n'a pas la lettre D[3] ; mais il permettait aussi de désigner Dieu par le nom de *Chang-ti*, employé par Confucius et par les Lettrés pour désigner le principe du monde[4].

Il permet aux Chinois convertis de conserver le culte des ancêtres, et accepte qu'ils appellent Dieu « le Seigneur du Ciel ».

1. Cité par J. Brucker, *Etudes* du 20 septembre 1910, p. 771.
2. *Ibid.*, p. 769.
3. *Intrata*, l. I, ch. iv, cité par Brucker, *Etudes du* 20 juillet 1901, p. 200.
4. Ricci s'efforçait de prouver que ce nom, dans les textes de Confucius et de ses premiers disciples, ne désigne pas autre chose que le vrai Dieu adoré en Europe. Il

« En 1610, les forces du Père Ricci étaient épuisées, moins par suite de l'âge que par les fatigues d'un apostolat qui remplissait toutes ses journées et une grande partie de ses nuits. Après une courte maladie, il expira, le 11 mai, en baisant le crucifix et l'image de saint Ignace, dont il avait été le digne fils [1]. »

Le Père Longobardi, successeur de Ricci, proscrit les rites chinois.

Il avait, sur son lit de mort, désigné pour son successeur le Père Longobardi, qui résidait en Chine depuis 1596, et qui, ayant sur ce qu'on a appelé les « rites chinois » une manière de voir toute différente, les interdit rigoureusement aux chrétiens [2]. Des conversions nombreuses et éclatantes continuèrent à se produire sous ce nouveau régime.

Sous la dynastie tartare mandchoue, qui s'empara du trône en 1644 et qui inaugura « l'âge d'or des Lettrés [3] », deux missionnaires se firent remarquer entre tous par le prestige de leur science et par l'efficacité de leur apostolat dans les classes élevées de la Chine : ce furent le Père Schall et le Père Verbiest.

Le Père Schall (1591-1669).

Jean-Adrien Schall, originaire de Cologne, acquit une telle réputation par ses écrits en langue chinoise sur les mathématiques et l'astronomie, qu'il fut nommé président du « tribunal mathématique », ou Bureau des observations astronomiques de Pékin. L'empereur Chien-tchi lui donna les plus précieux témoignages d'estime, l'anoblit lui et ses ancêtres, suivant l'usage chinois, et lui concéda un terrain sur lequel le Père jeta, en 1650, les fondements d'une grande église catholique. Mais, en 1664, un astronome mahométan, Yanh-Koang-Sien, dépossédé de la direction de l'observatoire, porta contre le missionnaire des accusations de complot contre l'Etat, qui déterminèrent une persécution. Le Père Schall, après avoir été arrêté, et même condamné à être coupé tout vivant en dix mille morceaux, fut relâché, à la suite

s'écartait ainsi de l'explication commune des Lettrés chinois modernes ; mais plusieurs des meilleurs sinologues d'Europe lui donnent raison, p. ex. James Legge, Von der Gabelentz, Léon Wieger, etc.....

1. Brucker, *Etudes* du 20 septembre 1910, p. 778-779. Au Congrès d'Orientalistes tenu à Macerata dans les derniers jours de septembre 1910, le P. Tacchi Venturi, éditeur des *Commentari* du P. Ricci, a réfuté certaines assertions, tendant à faire croire que le célèbre missionnaire avait essayé un accord entre les doctrines des Confucius et les dogmes catholiques. V. *R. d'Hist. ecclé.*, 1911, t. XII, p. 200.

2. Il proscrivit aussi l'emploi du nom *Chang-ti* pour désigner Dieu. Voir Longobardi, *Traité sur quelques points de la religion des Chinois*, trad. de Cicé, Paris, 1701.

3. Léon Wieger, au mot *Chine*, dans le *Dict. Apol.*, t. 1, col. 525.

d'un tremblement de terre, qui épouvanta la population. Il mourut le 15 août 1666 à l'âge de soixante-quinze ans.

Le Père Verbiest.

Le Père Verbiest, belge de nationalité, lui succéda. Très versé dans l'astronomie, il démontra l'inexactitude du calendrier dressé par Yang-Koang-Sien, et le corrigea. Il construisit de nouveaux instruments pour l'observatoire et fondit même, avec beaucoup de succès, sur l'ordre de l'empereur, des canons de bronze. Il mourut le 9 janvier 1688. L'empereur décréta que le tribunal des mathématiques serait à jamais placé sous la direction des jésuites.

La discussion sur les rites chinois.

Pendant ce temps, des membres d'autres ordres religieux, des prêtres formés au nouveau séminaire parisien des Missions étrangères étaient arrivés en Chine. Plusieurs avaient constaté avec étonnement et scandale que les Chinois convertis offraient des sacrifices à leurs ancêtres et à Confucius. Les esprits se divisèrent. Les jésuites restèrent généralement fidèles à la méthode du Père Ricci; mais la plupart des missionnaires des autres congrégations se rangèrent à la manière de voir du Père Longobardi. Alors commencèrent ces longues et pénibles discussions sur les rites chinois qui devaient être si funestes à l'avenir du catholicisme dans le céleste empire. En 1643, le Père Jean-Baptiste Moralès, dominicain, soumit au Saint-Siège une série de questions ou doutes, qui reçurent leurs « résolutions » dans un décret de la Propagande, approuvé par le Pape Innocent X et daté du 12 septembre 1645. Les rites chinois, tels qu'ils étaient présentés par le Père Moralès, y étaient condamnés et prohibés. Les jésuites demandèrent à s'expliquer ; et le résultat de leurs démarches fut un décret du Saint-Office, daté du 23 mars 1656 et approuvé par le pape Alexandre VII, lequel « permettait aux Chinois les cérémonies susdites, en en retranchant toutes superstitions, parce qu'il semble qu'elles constituent un culte purement civil et politique ». Ces deux premières réponses de l'autorité, où chacun des deux partis prétendait trouver la justification de sa méthode, furent complétées par un troisième décret, du 20 novembre 1669, approuvé par Clément IX, qui déclara que « chacun des deux décrets antérieurs devait être observé suivant les questions, les circonstances et tout ce qui était contenu dans les doutes proposés. » La lumière et la paix n'étaient pas encore faites. La persécution qui éclata en 1665 parut les réaliser. Jésuites et domini-

cains, enfermés dans une même prison, avaient pensé ne pouvoir mieux employer leurs loisirs forcés qu'en s'entendant sur une méthode uniforme d'apostolat. Quarante-deux articles furent rédigés en 1668 et placés sous la protection de saint Joseph, patron des missions de Chine. Mais une fois libérés, les uns et les autres reprirent leurs anciennes positions. La lutte fut d'autant plus âpre que ces confesseurs de la foi y faisaient passer toute l'ardeur de leur zèle [1].

Clément XI les condamne (1704).

Il fallut, pour y mettre fin, la décision péremptoire de Clément XI, qui, le 20 novembre 1704, réprouva « toutes les oblations et cérémonies, soit solennelles, soit moins solennelles, faites dans les temples ou salles de Confucius et des ancêtres », et prohiba les dénominations de Tien et de Chang-ti pour désigner Dieu. Mais quand le légat pontifical, Charles Maillard de Tournon, se présenta, le 31 décembre 1705, devant l'empereur Kang-ti, pour lui notifier la décision pontificale, le souverain lui intima aussitôt l'ordre de quitter Pékin, puis le fit arrêter et emprisonner à Canton. Cet effet malheureux du décret pontifical doit surtout être attribué à la maladresse du légat qui fut chargé de le notifier et de le faire exécuter. Beaucoup de récents sinologues n'hésitent pas à reconnaître que le fond des cérémonies domestiques chinoises est religieux, à peu près identique à ce culte des Pénates et des Lares, qui fut la base de la religion romaine [2]. Ces rites n'eussent-ils été que suspects, l'Eglise avait le droit de les interdire aux convertis pour dissiper toute équivoque. Trois décrets successifs, conçus dans des termes sagement mesurés, n'avaient pas apporté la lumière. L'importance de la question, la vivacité des querelles, les insistances des adversaires, obligèrent la Papauté à se prononcer catégoriquement ; elle ne put le faire que dans le sens de la vérité absolue. Plus tard, en 1742, Benoît XIV fut amené à renouveler, par sa bulle *Ex*

Benoît XIV renouvelle et accentue les

1. Dans une lettre du 2 octobre 1702, Bossuet s'indigne au sujet des démarches du Père de la Chaise, qui tentait d'obtenir l'intervention de certains évêques dans le débat. BOSSUET, *Œuvres*, édit. Lachat, t. XXVII, p. 279-281. La polémique avait pris d'ailleurs des proportions grandissantes. Dans un ouvrage de M. Coulon, docteur de Sorbonne, en faveur des rites chinois, Bossuet croit découvrir, au moins en germe, et dénonce avec vivacité la théorie de l'indifférence en matière de religion. *Ibid.*, p. 221 et suiv.

2. C'est la thèse soutenue par M. Fernand FARJENEL, dans son livre *Le peuple Chinois*, Paris, 1904. Cf. H. CORDIER, *Histoire des relations de la Chine avec les puissances occidentales*, t. III, c. XXV, et COGORDAN, *Les missions catholiques en Chine*, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 décembre 1886.

Prohibitions de Clément XI (1742).

quo singulari, les prohibitions de ses prédécesseurs dans le sens le plus strict et à y ajouter les sanctions les plus sévères. Aujourd'hui encore, tout missionnaire arrivant en Chine doit jurer entre les mains de son évêque, et envoyer copie de son serment à Rome, pour attester devant Dieu qu'il admet dans son entier la bulle susdite et en accepte toutes les conséquences.

V

Les missions catholiques en Amérique.

De l'autre côté du Pacifique, depuis les découvertes de Christophe Colomb, l'Amérique offrait un champ nouveau au zèle des missionnaires. On y distingua bientôt, au point de vue religieux, deux grandes régions : la région du Centre et du Sud, qui, colonisée par les Espagnols et les Portugais, devint presque entièrement catholique et reçut, dans la langue ecclésiastique, le nom d'Amérique latine ; et la région du Nord, qui, envahie par les protestants, principalement par les épiscopaux d'Angleterre, les puritains d'Ecosse, les réformés des Pays-Bas et les huguenots de France, devint bientôt le pays du protestantisme cosmopolite.

La décision arbitrale d'Alexandre VI, qui en 1493, par sa bulle *Inter cœtera*, traça la fameuse ligne de démarcation entre l'influence espagnole et l'influence portugaise, [1] rappelait nettement l'idée qui devait inspirer les deux nations : la conversion des infidèles à la foi de Jésus-Christ. Si les gouvernements altérèrent souvent cette pensée par des calculs trop humains, de saints missionnaires s'y dévouèrent avec générosité. Barthélemy de las Casas à Saint-Domingue et au Mexique, saint Turibe et sainte Rose au Pérou, le Bienheureux Anchieta et l'éloquent Vieira au Brésil, et les jésuites qui évangélisèrent et organisèrent le Paraguay, furent les admirables fondateurs des églises de l'Amérique latine.

Première évangélisation.

L'île que les caravelles de Christophe Colomb virent s'élever le 6 décembre 1492, comme une émeraude sur la mer bleue, et que le grand navigateur voulut appeler Hispaniola, se nommait, de son nom indien, Haïti ; elle est plus connue aujourd'hui sous

1. Voir *Histoire générale de l'Eglise*, t. V, p. 220-221.

le nom de Saint-Domingue. Après Haïti, Porto-Rico, Cuba, la Jamaïque, les Grandes et les Petites Antilles, virent la croix de Jésus-Christ plantée sur leur rivage. En 1517, Fernand Cortès aborda au Mexique. L'évangélisation suivit la même marche que la conquête. En 1512, Saint-Domingue et Porto-Rico reçurent du pape Jules II leurs premiers évêques; dix ans plus tard, Cuba recevait le sien d'Adrien VI, et, en 1527, Clément VII envoyait au Mexique son premier prélat. Sous Paul III, les sièges de Guatémala, de Lima et de Quito furent créés. Au milieu du XVIe siècle, le nouveau continent, comme les îles, possédait une hiérarchie ecclésiastique.

Scandales donnés par les colons espagnols et portugais.

Mais il ne fallait pas se faire illusion. L'esprit chrétien ne triomphait pas encore dans ces pays. Les conquérants étaient malheureusement les premiers à scandaliser ces nouveaux peuples par leurs excès de tout genre. La richesse même des pays découverts et la douceur naturelle des populations conquises, avaient été pour les Espagnols et les Portugais une occasion de débordements et de cruautés inouïes. On les avait vus, pour repeupler Haïti, dépeupler les autres Antilles[1], chasser impitoyablement des îles de Saint-Jean et de la Jamaïque près de six cent mille Indiens, empêcher l'instruction des indigènes par crainte de pouvoir plus difficilement les exploiter[2], abuser presque partout de leur simplicité, de leur ignorance et de leur faiblesse[3]. Un saint prêtre s'éleva contre ces pratiques odieuses avec une courageuse indignation. Il s'appelait Barthélemy de las Casas. Il était originaire d'une famille française dont un membre, venu en Espagne sous le règne de Ferdinand III, s'était distingué au siège de Séville et y avait acquis des lettres de noblesse pour lui et ses descendants. Le récit des traitements inhumains que les Espagnols infligeaient aux Indiens affligea profondément l'âme généreuse de Las Casas. En 1498 il renvoie dans sa patrie l'Indien que son père, compagnon de Christophe Colomb, lui avait envoyé d'Amérique pour son service[4]. Ordonné prêtre en 1510, il demande d'exercer son ministère aux Antilles, dans le

Barthélemy de las Casas (1474-1566).

1. CHARLEVOIX, *Hist. de saint Domingue*, p. 316, 318.

2. R. P. TOURON, *Histoire générale de l'Amérique*, p. 261, 313.

3. LAS CASAS, *Brevissima relaison de la destruysion de las Indias occidentales por los Castellanos*, C. XXX.

4. Il n'est pas vrai, comme on l'a dit, qu'en 1493, âgé de 19 ans, il ait fait partie de l'expédition de Christophe Colomb. Voir HÉFÉLÉ, *Ximenès*, p. 5 à 6.

Il se fait le défenseur de la liberté des sauvages.

but avoué de se faire le protecteur des sauvages. Ce qu'il voit de ses propres yeux ne fait que redoubler son zèle. Il se dévouera, en vrai prêtre, au bien surnaturel des âmes ; mais sa méthode d'apostolat sera fondée sur ce principe que, pour travailler au salut des Indiens, il faut commencer par travailler à leur liberté. Désormais, pas une des atrocités commises par les *conquistadores* à Saint-Domingue, au Mexique, au Pérou, ne parviendra à ses oreilles sans que le coupable entende son énergique protestation. Douze fois il traverse l'Océan pour obtenir de Ferdinand, de Charles-Quint, de Philippe II, des instructions précises ou pour veiller à leur exécution. En 1515, le grand cardinal Ximénès, régent de Castille, comprend la portée de son œuvre, le nomme protecteur de tous les Indiens, et lui adjoint, pour l'aider dans sa mission, une commission composée de prêtres, de laïques et d'un jurisconsulte remplissant les fonctions de juge d'instruction. En 1520, l'empereur Charles-Quint lui concède, par une patente royale, un domaine dans la province de Cumana, et l'autorise à y introduire une colonie de laboureurs, d'ouvriers et de prêtres. En 1544, il est élevé à la dignité d'évêque de Chiapa. Mais ces pouvoirs et ces dignités, tout en étendant la portée de son action deviennent pour l'ardent apôtre l'occasion de dures épreuves. Par une condescendance coupable, la commission chargée de lui venir en aide, laisse se rétablir la vente des Indiens comme esclaves, et le gouverneur de Porto-Rico dirige une expédition contre Cumana, pour réduire en esclavage la colonie que Las Casas y a établie avec tant de soins. Accablé de tant de malheurs, le vertueux prêtre prend, en 1522, l'habit de dominicain à Saint-Domingue. Sa ferveur s'accroît de jour en jour. Il passe les nuits en prière, et, dès le jour, va dans les forêts, dans les cavernes, à la recherche des sauvages traqués par les Espagnols, et leur enseigne le christianisme. On l'accuse alors d'être un agent de troubles et de séditions. Il doit, pour se justifier, se rendre en Espagne en 1542. Devant une assemblée de théologiens et de jurisconsultes, réunis à Valladollid, il se défend en accusant hardiment la barbarie des gouverneurs espagnols et de leurs subordonnés. A quatre-vingt-dix ans, brisé par ses infirmités, il trouve encore la force d'écrire un ouvrage pour défendre, contre de perfides détracteurs, la cause des Indiens et de la liberté. Si les efforts de Barthélemy de Las Casas n'ont pas tous été couronnés

Il entre dans l'ordre de Saint-Dominique (1522).

par un succès immédiat, il a laissé l'exemple d'un héros de la charité chrétienne [1].

Le Pérou, par l'appât de ses mines d'or et d'argent, avait attiré un grand nombre d'aventuriers espagnols, plus préoccupés de s'enrichir et, une fois enrichis, de se livrer à tous les vices, que de civiliser les peuplades indigènes. Mais la Providence avait préparé, pour remédier à de tels abus, celui qu'on a appelé le saint Charles Borromée du Pérou, saint Turibe. Il était fils d'un gentilhomme de Mogrobéjo, en Espagne, et il occupait, en 1580, les fonctions de Président ou premier magistrat de Grenade, quand Philippe II, voulant pourvoir au poste d'archevêque de Lima, songea à lui. Aucun choix ne pouvait être meilleur que celui de ce noble laïque, énergique et bon, expérimenté dans la direction des affaires civiles, et versé dans les voies les plus élevées de la vie chrétienne. Toutes les dispenses nécessaires lui furent accordées par le Souverain Pontife : il reçut tous les saints ordres dans l'espace de quelques semaines et arriva au Pérou dans le courant de l'année 1581. Pendant les vingt-cinq ans de son épiscopat, saint Turibe, à l'exemple de l'illustre archevêque de Milan, fonda des écoles, des hôpitaux et des séminaires, réunit des synodes, forma des missionnaires destinés à évangéliser son vaste diocèse, le parcourut lui-même plusieurs fois. Il se montra bon pour les opprimés, mais sévère pour les pécheurs publics et pour les prêtres prévaricateurs. Le pape Benoît XIII le canonisa en 1726. Son apostolat fut secondé par les admirables exemples de sainteté que donnèrent, à côté de lui, dans la ville même de Lima, deux saintes âmes : saint François Solano, frère mineur, qui s'appliquait à marcher sur les traces de saint François d'Assise, et sainte Rose, du tiers-ordre de Saint-Dominique, qui s'était proposé pour modèle sainte Catherine de Sienne. Un ardent amour de Dieu fut la caractéristique de ces deux âmes. Tout ce qu'il voyait d'ardent, de brûlant, de jaillissant dans la nature, était pour le Frère François un symbole de charité. Plus calme, Rose, accablée d'épreuves, disait à Dieu : « Seigneur, augmentez ma souffrance pourvu qu'en même temps vous augmentiez mon

Les missions du Pérou.

Saint Turibe (1538-1606).

Saint François Solano et sainte Rose de Lima.

1. L'étude la plus exacte qui a été publiée sur Las Casas est celle qui se trouve dans l'*Histoire du Cardinal Ximénès*, par Héfélé. On doit signaler, dans la vie de ce grand homme, une grave erreur. Trop préoccupé par son amour pour les Indiens, Las Casas imagina de les remplacer, pour les corvées, par des nègres, qu'on introduisit en Amérique. Ce fut le commencement de la traite des nègres. Cf. Héfélé, *Ximénès*, p. 524.

amour. » Saint François Solano mourut en 1610, en disant : Dieu soit loué ! Sainte Rose de Lima quitta cette terre, sept ans plus tard, en s'écriant : « Je m'en vais contempler la face de mon Dieu ! »

VI

Nous n'avons jusqu'ici rencontré, dans les missions de l'Amérique du sud, que les anciens ordres de Saint-Dominique et de Saint-François. A la vérité, l'ordre nouveau des jésuites se trouva mêlé à ceux des dominicains et des franciscains dans le Mexique et le Pérou ; mais son action fut surtout dominante au Brésil et au Paraguay : c'est là qu'il convient d'examiner le résultat de ses méthodes nouvelles et de son génie d'organisation.

L'évangélisation du Brésil.

On a dit que les jésuites avaient fait la nation brésilienne. Cet honneur pourrait être surtout revendiqué en faveur de José d'Anchieta, le poète thaumaturge, et d'Antonio Vieira, le puissant orateur.

Jozé d'Anchieta (1533-1597).

Né à Ténériffe en 1533, Jozé d'Anchieta descendait d'une ancienne famille de la Biscaye alliée aux Loyola. Son éducation se fit dans l'île même où il était né, puis dans la célèbre université de Coïmbre, où il puisa ce goût de la belle latinité, qui ne l'abandonna jamais, même au milieu des peuples les plus sauvages. Ses biographes nous le dépeignent, à vingt ans, comme un jeune homme doux, méditatif, d'une complexion délicate, d'une grande intelligence, d'une ardeur de sentiments qui se manifestait dans la vivacité de son regard. Il entra de bonne heure dans la Compagnie de Jésus, et, en 1553, ses supérieurs le dirigèrent vers les vastes solitudes du Brésil, dont on ignorait l'étendue géographique et dont les peuples étaient à peu près inconnus. Jozé d'Anchieta avait une imagination de poète, en même temps qu'une âme de missionnaire. Quand le missionnaire revenait au logis, brisé par les rudes travaux où il lui avait fallu vaincre à la fois l'opposition des hommes et celle des éléments, le poète chantait, dans la langue de Virgile, les splendeurs de la nature et la beauté surnaturelle du ciel. Bientôt, quand il connut à fond la langue du pays, c'est dans le propre dialecte de sa jeune chrétienté qu'il composa des poèmes, des chansons, des cantiques, des dialogues moraux, que répétaient les enfants, les jeunes filles, les hommes eux-mêmes. Ayant dû, par suite d'agressions continuelles d'une

tribu sauvage contre sa chrétienté, et sans doute aussi par suite de l'état précaire de sa santé, se retirer dans l'aldée d'Iperoig, sur des rivages charmants, mais déserts, il y composa son grand poème latin sur la Sainte Vierge. Le missionnaire nous apprend lui-même qu'il l'écrivit sur la plage, en face de l'immensité de l'Océan. La vague venait parfois effacer l'écriture ; mais la mémoire du poète gardait les fruits de son inspiration. Ainsi furent préservés de l'oubli les quatre mille cinq cents vers dont se compose le poème d'Anchieta. En 1576, il fut nommé recteur du Collège de San-Vicente, puis, en 1578, provincial de son Ordre au Brésil. Les occupations du supériorat n'empêchèrent pas le zélé missionnaire de faire œuvre personnelle d'apostolat auprès des Indiens. On le voyait choisir de préférence les tribus les plus sauvages. Il s'enfonçait dans les forêts réputées les plus redoutables, et sa douceur avait un tel charme, que les hommes les plus impitoyables le respectaient. A cinquante-deux ans, l'épuisement de sa santé l'obligea à se faire relever de ses fonctions de provincial. Il se retira à Rio-de-Janeiro, puis dans une campagne solitaire où il relut les Pères de l'Eglise, surtout saint Basile et saint Augustin dont il faisait ses délices. Il y acheva plusieurs de ses ouvrages, entre autres une grammaire et un dictionnaire de la langue brésilienne. Il s'y éteignit paisiblement le 9 juin de l'année 1597. On raconte que les catéchumènes voulurent porter son corps vénéré jusqu'à Espirito-Santo, qui est à quinze lieues de là. Trois cents Indiens formaient son cortège funèbre. Le Père Anchieta avait depuis longtemps une renommée de sainteté que Dieu semblait avoir voulu confirmer par de nombreux miracles. Etant donné le milieu populaire d'où nous sont venus la plupart des récits de ces merveilles, il est difficile aujourd'hui de faire la part exacte de la vérité historique dans les faits racontés. Résurrections de morts, grâces de bilocation, pouvoirs extraordinaires sur les animaux sauvages et sur la matière inerte : aucun don surnaturel ne paraît avoir été refusé au Bienheureux Jozé d'Anchieta. « Il serait téméraire, dit le Dr Kelker, de rejeter tous ces récits sans exception et sans examen ; un tel parti pris n'offenserait pas moins la vraie science que la vraie foi [1]. »

Son grand poème sur la Sainte Vierge.

Il évangélise les tribus les plus sauvages.

Ses miracles.

1. KERKER, au mot *Anchieta*, dans le *Kirchenlexikon* de WETZER et WELTE. Les Bollandistes, *Acta Sanctorum*, à la date du 9 juin, donnent une brève notice, en quelques lignes, du Bienheureux.

Antonio Vieira (1608-1697).

Un demi-siècle après la mort d'Anchieta, le Brésil voyait arriver un autre fils de saint Ignace, qui, par des moyens différents, allait consolider l'œuvre de ses prédécesseurs, l'illustre Antonio de Vieira, que le Portugal compte parmi ses plus grands protecteurs, que l'histoire politique considère comme un des plus habiles diplomates, et que l'histoire religieuse doit regarder comme un des plus puissants orateurs qui aient paru dans la chaire chrétienne. Né à Lisbonne en 1608, mais élevé au Brésil, où son père l'avait emmené dès ses premières années, Antoine Vieira s'était consacré de bonne heure au service de Dieu dans la Compagnie de Jésus, avec l'intention bien arrêtée de vouer sa vie à la conversion des infidèles. Mais la confiance du vice-roi l'appela en Portugal, où le roi Jean IV l'admit à sa cour, le nomma son prédicateur ordinaire et l'employa comme ambassadeur dans diverses négociations importantes en Angleterre, en Hollande, en France et à Rome. « Les mémoires qu'il rédigea à cette époque, dit un historien, accusent des vues étendues et élevées, qui auraient fait peut-être renaître les beaux temps du Portugal, si on les avait suivies [1]. » A dater de 1652, il se consacra plus particulièrement aux missions des sauvages du Brésil. Il parvint à évangéliser et à organiser, au nord de l'Amazone, sur une étendue de quatre cents lieues de côtes, cinquante villages Indiens.

Il protège les indigènes contre les vexations des colons européens.

Les grands ennemis de Vieira, dans cette œuvre de civilisation, étaient les colons, qui se prétendaient frustrés dans leur commerce d'esclaves. Mais « l'éloquence du jésuite produisit une telle impression, qu'en 1653, le peuple de Saint-Louis et de Bélem se prononça à l'unanimité pour la suppression de la chasse à l'homme... Désormais le courageux jésuite put entreprendre avec succès la conquête spirituelle du pays des Tapis et des Caraïbes. Partout où les « robes noires » se présentaient, les Indiens par milliers échangeaient leur liberté contre la douce souveraineté des Pères, et s'établissaient en villages sous leur direction. Même les redoutables cannibales de Ceara et de Piauhi commencèrent à se réunir, grâce aux douces exhortations de Vieira. Les attaques des Indiens des forêts cessèrent ; le territoire frontière de la colonie s'ouvrit à la colonisation [2] ». Le 15 août 1658, Vieira put célébrer une messe d'actions de grâces pour le traité qu'il venait

1. Ferdinand Denis, au mot *Vieira*, dans la *Nouvelle biographie générale*.
2. Bœhmer-Monod, *Les Jésuites*, p. 181-182.

de conclure avec les chefs et les représentants de plus de cent mille indigènes [1].

Le zélé missionnaire n'était pas moins ardent à défendre ses chrétiens contre les périls de l'hérésie protestante. Pendant le siège de Bahia par les Hollandais, on le vit prodiguer sa parole infatigable pour relever les courages, exciter le peuple à la prière et à la pénitence afin d'obtenir de Dieu le salut. Mais le siège durait toujours. Vieira, dans un admirable mouvement de foi et d'éloquence, déclare tout à coup qu'il ne veut plus s'adresser qu'à Dieu. Il faudrait pouvoir citer dans son entier ce discours incomparable, où l'orateur, comme un autre Jacob, lutte corps à corps avec le Tout-Puissant, gourmande l'Eternel, et tente, à force d'éloquence, de piété et d'amour, de lui arracher la foudre des mains : « Seigneur, rien n'est caché à votre science infinie. Vous voyez également ce qui est, ce qui fut, ce qui sera et ce qui pourrait être. Eh bien ! Seigneur, regardez ce qui se passerait si Bahia tombait entre les mains des Hollandais... Entendez les gémissements des vieillards, des femmes et des enfants... L'hérétique force les portes de cette église, il arrache de l'autel cette custode, où nos regards aimaient à vous contempler, où nos cœurs aimaient à vous adorer... Vos autels sont renversés et les statues de vos saints brisées ! Des mains sacrilèges se portent sur votre Mère !... Puis... l'herbe croît sur le pavé de vos églises. Noël arrive, le Carême, Pâques... et nul ne médite plus sur votre naissance et sur votre résurrection... Et, si l'on vient à demander aux petits enfants de ce temps-là, — aux enfants de ceux qui m'écoutent en ce moment : — Mes petits garçons, de quelle religion êtes-vous ? — les voici qui répondent : « Nous sommes de la religion de Calvin » ! Seigneur, est-ce pour cela que vous nous avez fait venir ici ? Est-ce pour l'hérésie que vous m'avez fait évangéliser ces âmes ? [2] »

Il les défend contre les périls de l'hérésie protestante.

Son discours pendant le siège de Bahia.

Ni l'éloquence ni les vertus du Père Vieira ne l'empêchèrent d'être en butte à toutes sortes d'attaques et de calomnies. La haine des colons ne lui pardonnait pas d'arracher les Indiens à l'esclavage. Il fut arrêté, jeté sur un vaisseau, conduit comme un criminel à Lisbonne. On prit prétexte d'un livre où il avait écrit ses

Il est persécuté, calomnié et condamné par le tribunal du Saint-Office.

1. Crétineau-Joly, *Histoire de la Compagnie de Jésus*, t. V, p. 114.
2. Voir *Etudes* du 20 février 1899, p. 534-536.

projets et ses rêves [1], pour le traduire devant le tribunal de l'Inquisition, qui le condamna, le fit enfermer dans ses cachots, puis enfin le relâcha sans lui demander aucune rétractation. Après divers voyages à Rome, où le Pape le combla de faveurs, Vieira retourna au Brésil en qualité de chef de la mission d'Amazonie et de visiteur général de tout le pays. Il mourut à l'âge de quatre-vingt-neuf ans, le 18 juillet 1697. Grâce à ses efforts et à ceux de tous ses frères, une immense étendue de pays, naguère peuplée de cannibales, était civilisée. « Entreprise effrayante, dit Bœhmer, à laquelle l'héroïsme et l'abnégation absolue de l'enthousiasme religieux pouvaient seuls réussir. Les jésuites étaient animés de cet héroïsme ; ils avaient aussi l'entrain et le courage nécessaires pour résoudre la question difficile des indigènes, qui était, à vrai dire, la question vitale. Ils avaient résolu cette question d'une manière qui peut encore aujourd'hui fournir des indications aux Etats colonisateurs [2]. »

Les jésuites au Paraguay. Plus puissante encore et plus originale fut leur action dans les fameuses « Réductions » du Paraguay. La plupart des philosophes du XVIIIe siècle, se plaisant à voir dans cette œuvre une application de leurs idées humanitaires, en ont parlé avec une admiration qui va jusqu'à l'enthousiasme. « L'établissement du christianisme dans le Paraguay, par les seuls jésuites espagnols, dit Voltaire, paraît à quelques égards le triomphe de l'humanité [3] ». Buffon, Montesquieu, l'abbé Raynal, le protestant Robertson parlent de même. D'autres y ont vu comme une anticipation du socialisme et même du collectivisme. Le simple exposé des faits montrera que jamais les jésuites n'eurent au Paraguay l'intention d'appliquer une théorie quelconque. Ils essayèrent simplement d'adapter les moyens d'évangélisation et de civilisation dont ils disposaient, aux mœurs des peuplades sauvages auxquelles ils s'adressaient, et la pleine indépendance que leur octroya le gouvernement espagnol leur permit de déployer pleinement leurs méthodes. C'est toute l'explication de leur conduite. Ici, d'ailleurs, nous ne rencontrerons aucune personnalité saillante. C'est la Compagnie, avec son esprit caractéristique

1. *Quinto imperio del Mundo*, dont le manuscrit original se trouve à la Bibliothèque nationale de Paris.
2. Bœhmer-Monod, *Les Jésuites* p. 177.,
3. Voltaire, *Essai sur les Mœurs*, chap. CLIV, *Œuvres de Voltaire*, édit. Beuchot, Paris, 1829, t. XVII, p. 462.

d'initiative et de discipline, d'adaptation habile et d'organisation ferme, qui fera tout ; et nulle part ailleurs peut-être, il n'est plus facile de reconnaître sa main énergique et souple.

C'est en 1588 que les trois premiers religieux de la Compagnie de Jésus arrivèrent à la ville de l'Assomption, capitale du Paraguay, bâtie par les Espagnols cinquante ans auparavant. Ils y avaient été appelés par l'évêque de Tucuman, don Francisco Vittoria, découragé des inutiles tentatives faites jusqu'à ce jour pour convertir les indigènes. Ceux-ci appartenaient presque tous à la famille des Guaranis, que les ethnographes rattachent à la même race que les Caraïbes des Antilles. Pacifiques et même indolents, ils étaient souvent les victimes des peuplades voisines, adonnées au cannibalisme, et de cette population hybride, composée de métis, de nègres marrons, de blancs chassés des côtes pour leurs méfaits, que les Espagnols avaient appelés *Mamelucos*, Mameloucks. La conquête espagnole n'avait fait qu'ajouter à leurs misères ; leurs vainqueurs, en effet, paraissaient souvent ne chercher à les convertir que pour les exploiter à leur profit. Les jésuites, instruits par l'expérience de leurs missions du Brésil et du Pérou, sont bientôt convaincus que nul essai ne peut être efficace si l'on ne commence par dégager la cause de l'Evangile de celle des colons espagnols. Ils s'avancent vers les sauvages, jusqu'au milieu de leurs forêts les plus impraticables, n'ayant pour arme que leur foi et leur charité. Quand ils ont gagné quelques âmes par des paroles douces et pacifiques, ils parcourent les fleuves avec leurs néophytes en chantant de pieux cantiques qu'ils accompagnent du son des instruments. Des groupes importants se convertissent. Pour consolider ces conversions, les Pères décident, en 1609, de réunir leurs néophytes dans des villages chrétiens, qu'on nomme des « Réductions »[1]. Les Commandeurs espagnols voient d'abord ces organisations autonomes de mauvais œil ; mais les Pères persuadent facilement le roi d'Espagne que l'indépendance de leurs petites chrétientés est moins dangereuse que l'état de révoltes continuelles entretenu par l'ancien état de choses ; et le gouvernement espagnol, moyennant un serment de fidélité à la couronne, confirme l'indépendance des « Réductions ». En 1629, les missionnaires du seul district de Gayra évaluent la

Etat social et religieux du Paraguay à la fin du XVIe siècle.

Premières évangélisations.

Fondation des « Réductions. »

1. Les « réductions » existaient déjà dans divers pays de l'Amérique latine et ce système avait été pratiqué par les dominicains et par les franciscains.

population de leurs villages à cent mille âmes. La « République chrétienne du Paraguay » est fondée.

La République chrétienne du Paraguay.

Ainsi établi dans des conditions déterminées par la nécessité du moment, cette sorte d'Etat du Paraguay s'organise peu à peu. Environné d'ennemis nombreux, qui sont les tribus cannibales qui l'entourent et les colons espagnols qui rêvent de l'asservir, il ne trouve pas de condition plus assurée de sécurité que dans l'interdiction presque absolue de son territoire aux étrangers. La plupart des exploitations agricoles ou industrielles ont été créées par le travail de tous; les Guaranis, du reste, ont l'habitude de vivre en commun; ces exploitations seront donc la propriété de la communauté tout entière, qui se chargera de subvenir à la subsistance de chacun de ses membres. « Le travail suivant les capacités et la répartition suivant les besoins », telle est la règle qui s'impose comme d'elle-même. Le peuple s'y prête volontiers; et les religieux de la Compagnie de Jésus, qui la pratiquent dans leur Ordre, ont l'expérience voulue pour veiller à son application. Les jésuites ont déjà élaboré, dans leurs collèges d'Europe, un système de pédagogie, qui a pour but d'exciter au travail en le rendant joyeux et en le réglant avec sagesse. A ces peuples enfants, ils adaptent avec discernement les usages de leurs collèges. Tous les matins, le réveil est sonné une demi-heure avant le lever du soleil. Après l'audition de la Messe, où l'on a chanté des cantiques, on se rend au travail au son de la flûte et du tambour, en portant en grande pompe l'image de quelque saint. On sonne un air de fête à chaque travail, et on multiplie les travaux et les règlements. Il y a pour le peuple une sorte d'uniforme, comme dans les collèges. Tous s'habillent des mêmes étoffes et se nourrissent des mêmes fruits : l'égalité est aussi absolue qu'on la peut concevoir.

Propriété collective des exploitations agricoles.

Chaque Réduction a deux écoles et un hôpital, placés sous la direction du curé. « Car les curés des réductions ne sont pas, comme leurs frères d'Europe, simplement chargés de célébrer l'office divin, d'instruire les fidèles et d'administrer les Sacrements. A cette charge déjà lourde, ils joignent tous les soins du temporal; ils sont en même temps les préfets civils des bourgades, les administrateurs du bien commun, les magistrats chargés de faire régner la justice entre les citoyens [1]. »

1. Amand Rastoul, *Les Jésuites au Paraguay*, Paris, 1907, p. 24.

Ces préoccupations matérielles ne font jamais oublier aux Pères que le but premier de leur mission est la « Conquête spirituelle »[1] des âmes. L'église concentre, en quelque sorte, tout le luxe de de cette population austère. On se plaît à y réunir les métaux précieux et les objets d'art. La procession générale du Très Saint-Sacrement, où le peuple entier figure, avec ses congrégations diverses, ses compagnies de milice, ses sociétés chorales et musicales, qui se suivent dans les rues richement décorées, au milieu des salves d'artillerie et des feux d'artifices, constitue la grande fête de la nation. La plus grande partie du sol, non appropriée par les particuliers, et appelée « le domaine de Dieu », le *tupambac*, est cultivée à tour de rôle par tous les citoyens ; elle n'est pas employée, d'ailleurs, uniquement aux besoins du culte, mais aussi à l'assistance des pauvres, des malades, des veuves, des orphelins, de ceux à qui le sol concédé ne fournit pas une rétribution suffisante, et pareillement aux dépenses générales de la République.

Les fêtes religieuses.

Telle fut dans ses lignes générales, l'organisation de la République chrétienne du Paraguay. Pendant plus d'un siècle de vie intense, jusqu'au jour où le gouvernement espagnol, cédant à des sollicitations intéressées, et prenant ombrage de la prétendue puissance politique des Réductions, les força à se dissoudre, par le traité désastreux de 1750 [2], cette organisation donna, au point de vue chrétien, les résultats les plus merveilleux. Un grand nombre de voyageurs, non suspects de partialité, se sont plu à les reconnaître. Œuvre religieuse avant tout, la République chrétienne du Paraguay ne s'est pas essentiellement distinguée de tant d'autres colonies fondées par les franciscains, les dominicains, ou les prêtres des Missions Etrangères. La réunion des pouvoirs d'ordre spirituel et d'ordre temporel entre les mains du chef de la mission, et l'organisation communautaire de la propriété, sont des faits qui se rencontrent au début de presque toutes les œuvres de civilisation. Les jésuites du Paraguay les portèrent à un degré plus parfait que nulle autre part, et peut-être y apportèrent-ils, avec l'esprit par-

Résultats généraux de la mission du Paraguay.

1. Les expressions de *Conquista espiritual, conquista de almas*, sont couramment employées, non seulement dans les lettres des Pères, mais aussi dans les actes officiels du gouvernement espagnol pour désigner le but premier de la mission.
2. Rastoul, *op. cit.*, p. 42.

ticulier de leur Compagnie, quelque chose de plus strict à la fois dans la discipline et de plus souple dans l'emploi des moyens de gouvernement : ce fut leur seule originalité [1].

VII

Les missions catholiques dans l'Amérique du Nord.

Le plein succès des Réductions du Paraguay avait encouragé les jésuites à introduire leur système d'apostolat dans l'Amérique du Nord. Mais là ils rencontrèrent des difficultés plus grandes. A celles qui leur vinrent de la méfiance des races indigènes et de l'hostilité des colons européens, se joignirent celles que leur suscita l'hérésie protestante.

On raconte qu'au moment où Christophe Colomb, arrivé à la hauteur des Grandes Antilles, hésitait à poursuivre sa route vers l'ouest, un de ses compagnons, Martin Alonzo Pinzon, aperçut, vers le soir, une nuée de perroquets volant vers le sud-ouest. Supposant que ces oiseaux allaient passer la nuit sur la côte, il engagea l'Amiral à suivre cette direction. « Si Colomb, dit Alexandre de Humbold, eût résisté au conseil de Martin Alonzo Pinzon, et eût continué à voyager vers l'ouest, il serait entré dans le courant d'eau chaude du Gulf-Stream, et aurait été porté vers la Floride, d'où il eût été conduit peut-être au Cap Hatteras et à la Virginie, circonstance dont on ne saurait calculer la portée, puisqu'elle eût pu donner à la contrée désignée sous le nom d'Etats-Unis une population espagnole et catholique, à la place de la population anglaise et protestante qui en prit possession beaucoup plus tard [2]. » Quand, en effet, les découvertes de Cabot, de Cortereal, de Balboa, de Soto et de Cartier eurent complété les découvertes de Colomb et révélé l'Amérique du Nord aux Européens, un courant d'émigration vers ce pays s'établit en Angleterre, en Hollande et en France. Par sa puissance maritime et commerciale, l'Angleterre ne tarda pas à occuper une situation prépondérante dans la Virginie, le Maryland, et New-Plymouth, le New-Hampshire, le Maine, le Massachusets, le Rhode-Island,

L'Amérique du Nord est colonisée par les Anglais, les Hollandais et les Français, le protestantisme y domine.

1. Voir CHARLEVOIX, S. J., *Histoire du Paraguay*, Paris, 1757, 3 vol. in-4 ou 6 vol. in-12 ; MURATORI, *Il cristianesimo felice nelle missioni di Paraguai*, Venise, 1743-1749, 2 vol. in-4; RASTOUL, *Les Jésuites au Paraguay*, Paris, 1907.

2. A. de HUMBOLD, *Cosmos*, t. II, p. 318 de la traduction française

le Connecticut, le New-Haven. Sauf la Virginie, les centres de colonisation ne dépendaient pas directement du pouvoir royal, et l'on pouvait prévoir qu'un jour ils proclameraient leur indépendance ; mais leur attachement au protestantisme était profond ; l'esprit puritain, dans ce qu'il avait de plus rigide et de plus intolérant, y dominait. L'Amérique du Nord allait-elle échapper à l'influence catholique ? Les missionnaires ne se laissèrent pas décourager par la situation. Jésuites, franciscains, dominicains, sulpiciens et prêtres des Missions Etrangères rivalisèrent de zèle, luttant à la fois contre le paganisme des indigènes et contre le protestantisme des colons.

Les jésuites et les franciscains en Californie.

Ce furent les jésuites qui, par deux voies différentes, s'élancèrent les premiers à l'assaut du Nouveau Continent. A l'ouest, par le Mexique, déjà christianisé par eux, ils s'étendirent jusqu'à la Californie, où, reprenant l'œuvre des Réductions, il firent comme un second Paraguay. « Les jésuites, dit le protestant Simpson, ont couvert les roches stériles de la basse Californie de monuments agricoles, architecturaux et économiques, léguant à leurs successeurs cette leçon inappréciable : qu'il n'y a rien d'impossible à l'énergie et à la persévérance »[1]. Les enfants de saint François d'Assise continuèrent l'œuvre des Jésuites et méritèrent les mêmes éloges. « Toute personne sans prévention, écrivait le capitaine américain Borrell après un voyage en Californie, ne peut contempler les résultats des Missions Catholiques, sans avouer que les missionnaires romains se sont montrés infatigables dans le bien. D'une population indolente et peu soucieuse de la propreté, ils ont fait un peuple industrieux, instruit et propre »[2].

Les jésuites au Canada.

D'un autre côté, par les Antilles et la Floride, les Pères de la Compagnie de Jésus s'avancèrent jusqu'au Canada. Là encore ils arrachèrent l'admiration des hérétiques eux-mêmes. « Avant qu'un Virginien n'eût traversé le Blue-Bridge, dit Washington Irving, à l'époque où le Connecticut était encore l'extrême frontière de la Nouvelle-Angleterre, plus d'un missionnaire français, dont la jeunesse s'était écoulée dans les tièdes vallées du Languedoc, avait exploré les déserts du Wisconsin et fait retentir les hymnes catholiques dans les prairies de l'Illinois. Le prêtre catholique devança les soldats et les marchands. De lac en lac, de

1. Sir George Simpson, *Journey round the world*, t. I, ch. VII, p. 334.
2. Morrell, *A Narrative of four Voyages*, p. 212.

rivière en rivière, les jésuites s'avançaient sans se reposer jamais ; et, prenant sur ces sauvages un ascendant que les autres missionnaires n'avaient pas au même degré, ils convertissaient à leur foi les belliqueux Niamis comme les voluptueux Illinois [1]. » Plusieurs de ces missionnaires moururent martyrs de la foi. Le plus illustre d'entre eux fut l'héroïque Père Jogues. Il revenait à Québec par Ottawa et le Saint-Laurent, en compagnie du guerrier Ahositari et d'une troupe de Hurons chrétiens. Ahositari était ce chef indigène qui, après avoir été baptisé, avait enrôlé une troupe de convertis, sauvages comme lui, et parcourait la région en s'écriant: « Efforçons-nous de faire embrasser la foi de Jésus au monde entier ». Tout à coup une bande de Bohawks fond sur la petite troupe. Ahositari est saisi et condamné à être brûlé vif. Attaché à un poteau, il chante des cantiques jusqu'à ses derniers moments. Un jeune novice, René Goupil, est tué d'un coup de tomawak, et le Père Jogues est autorisé, à cause de ses infirmités, lui dit-on, à circuler dans la tribu. Son martyre n'en devait être que plus long et plus terrible. Pendant quatre ans, il connut tous les genres de torture. On lui arracha les cheveux et les ongles jusqu'à la racine ; on lui coupa les doigts, phalange par phalange. Des Hollandais payèrent sa rançon. Il se rendit à Rome et demanda au Souverain Pontife une dispense pour pouvoir célébrer la messe avec ses mains mutilées. Le Pape lui accorda volontiers la permission demandée. « Il ne serait pas juste, lui dit-il, qu'un martyre de Jésus-Christ fût privé du bonheur de boire le sang de Jésus-Christ » [2]. Jogues retourna en Amérique, y subit encore une fois la torture, et fut enfin mis à mort par les Iroquois le 18 octobre 1646. On raconta que son bourreau, touché de la grâce à ses derniers moments, mourut chrétien.

Martyre du Père Jogues (1646).

Les sulpiciens au Canada.

Mais en ce moment, dans cette immense territoire qui, sous le nom de Nouvelle-France, comprenait tout le Canada et une partie des Etats-Unis actuels, de nouveaux ouvriers venaient de joindre leur efforts à ceux des jésuites: c'étaient les Prêtres de Saint-Sulpice.

Jean-Jacques Olier et Jérôme de la Dauversière

En 1640, Jean-Jacques Olier, qui n'avait jamais cessé de penser à l'œuvre des missions, et qui était alors particulièrement préoccupé de la conversion des sauvages de la Nouvelle-France,

1. Cité par MARSHALL, *Les missions chrétiennes*, trad. de Waziers, t. II, p. 861.
2. *Indignum esset Christi Martyrem non bibere Christi sanguinem.*

rencontra providentiellement à Meudon, près de Paris, un gentilhomme angevin, Jérôme de la Dauversière, qui avait formé depuis quelque temps des projets semblables. Par contrat passé le 17 août 1640, ils établirent les bases d'une société ayant pour but la colonisation de l'île de Montréal en Canada [1]. On parvint à réunir un certain nombre d'honnêtes familles de la Basse-Normandie et de la Haute-Bretagne. Une courageuse jeune fille de Langres, Jeanne Manse, s'offrit à eux pour le soin des malades. Un fervent chrétien, exercé au métier des armes, Paul de Chaumédy de Maisonneuve, accepta avec empressement de prendre la conduite militaire de la colonie, qui s'embarqua en juin 1641 et, le 17 mai 1642, aborda dans l'île où devait s'élever Montréal. Les débuts furent pénibles. A la disette se joignaient des alarmes continuelles. Les Iroquois, qui étaient les plus cruels parmi les peuples de la Nouvelle-France, harcelaient la petite colonie. « Ils nous serraient de si près, écrit M[lle] Manse, et leurs attaques étaient si brusques et si fréquentes, qu'il n'y avait plus de sûreté pour personne [2]. » Plusieurs colons furent mis à mort, plusieurs maisons incendiées. L'hôpital où se dévouait Jeanne Manse n'échappa à la ruine que grâce à une forte garnison qui y fut établie pour veiller à sa défense. Il fallut, en 1658, repasser en France pour y demander des renforts. Cent hommes robustes, ayant servi dans les armées royales, et choisis par M. de Maisonneuve, s'embarquèrent avec joie pour venir prêter main forte à la colonie. Ils étaient accompagnés d'une vaillante jeune fille de Troyes, Marguerite Bourgeois, digne émule de Jeanne Manse, dont le nom, béni des Canadiens, resta attaché à la plupart des fondations charitables du pays. Le groupement qui devait être un jour la ville de Montréal se composait alors d'une cinquantaine de maisons, dispersées çà et là, et de quelques cabanes dressées dans la campagne. Marguerite Bourgeois parcourait seule, chaque jour, ces maisons et ces cabanes, instruisait les enfants et les ignorants, servait les malades, raccommodait les hardes des pauvres, ensevelissait les morts. Bientôt elle ne put plus suffire à la tâche : mais la France lui envoya des coopératrices, avec lesquelles elle fonda la Congrégation de Notre-Dame [3].

entreprennent la colonisation du Canada (1640).

Marguerite Bourgeois fonde à Montréal la Congrégation de Notre-Dame.

1. Voir les principales dispositions de ce traité dans Faillon, *Vie de M. Olier*, t. III, p. 400-401, 4e édition.
2. Faillon, III, 405.
3. *Vie de la Sœur Bourgeois* (par M. Faillon), 2 vol. in-8, Paris, 1853.

Œuvres diverses des sulpiciens.

« Entre les mains des sulpiciens, dit le Père de Rochemonteix, Montréal devint, après Québec, la paroisse la plus importante du Canada. Ils y bâtirent l'église paroissiale et un séminaire. Ils ouvrirent, au fort de la montagne, de petites écoles en faveur des enfants sauvages ; ils catéchisèrent des Iroquois, des Hurons, des Algonquins. Ce zèle fut récompensé par le martyre. Les sulpiciens Vignal et Lemaître furent, le premier blessé d'un coup de fusil, le second décapité après avoir été frappé à mort par les balles des sauvages. L'apostolat de ces prêtres ne se renferma pas dans Montréal et ses environs. Nous les trouvons chez les Acadiens, population composée de pêcheurs, de soldats et d'aventuriers, et groupée dans quatre centres principaux : Port-Royal, Beaubassin, Beauséjour et Gaspareaux. A Port-Royal, M. de Breslay, traqué par les Anglais, menacé dans sa vie, obligé de se cacher, resta néanmoins, tant que l'âge et ses forces lui permirent d'être utile à son troupeau. Le poète américain Longfellow nous le peint inépuisable dans sa charité, inébranlable dans son dévouement [1] ».

Les Prêtres des Missions étrangères au Canada (1659).

Les prêtres des Missions Etrangères arrivèrent au Canada en 1659, avec Mgr de Laval qui leur confia le séminaire de Québec et le collège de Saint-Joachim. Plusieurs d'entre eux tournèrent leurs efforts du côté des missions chez les sauvages. Tels furent M. Thury, qui prêcha entre les rivières Saint-Georges et Kénebec, M. Pelmenand, qui pénétra en Acadie, et son collègue M. Gaulin, dont le courage indomptable résista aux tracasseries incessantes des Anglais. Les récollets, chassés en 1629 du Canada par l'Angleterre, y revinrent en 1670.

Le Canada tombe aux mains des Anglais (10 février 1763).

A cette date, l'œuvre d'un siècle et demi de missions dans l'Amérique du Nord sembla à jamais ruinée. Malgré l'héroïque résistance de Montcalm à Québec et de Vaudreuil à Montréal, le Canada était enfin tombé aux mains des Anglais, et le traité de Paris, du 10 février 1763, leur en avait confirmé la possession. La fermeture des noviciats de toutes les communautés étrangères et l'interdiction faite aux religieux de France de venir en aide à leurs frères du Canada, semblaient présager la ruine, à brève

1. C. de Rochemonteix, *Les Missions catholiques*, Paris, Armand Colin, t. VI, p. 33-34. Cf. du même auteur, *Les Jésuites et la Nouvelle France au XVII[e] siècle*, 3 vol. in-8, Paris, 1895, et Faillon, *Histoire de la Colonie française du Canada*, 3 vol. in-8, Paris, 1865. Longfellow, *Evangeline*, ch. I, IV.

échéance, de toutes les missions. La Compagnie des Missions étrangères s'éloigna de l'Amérique ; la Compagnie de Saint-Sulpice y resta ; mais, décimée peu à peu, elle ne comptait plus en 1793 que deux vieillards infirmes. La mission des récollets ne survécut pas à la destruction de leur église et de leur hospice en 1796. Quant à la Compagnie de Jésus, supprimée par Clément XIV le 21 juillet 1773, elle avait dû céder aux évêques ses œuvres et ses biens.

Ainsi finirent, pour renaître au XIX[e] siècle, les missions de la Nouvelle-France sous l'Ancien Régime.

VIII

Les grands efforts tentés dans le Nouveau Monde par les missionnaires catholiques n'avaient pas absorbé la force d'expansion de l'Eglise, et sur le vieux sol de l'Afrique les fils de saint Dominique et de saint François, aussi bien que ceux de saint Ignace et de saint Vincent de Paul, faisaient des prodiges. Le centre de l'Afrique était encore impénétrable ; mais sur ses côtes, qu'Henri le Navigateur avait fait border de croix, les apôtres de l'Evangile avaient pu s'établir. Par les missions de Barbarie au nord, du Congo à l'ouest, du Mozambique et de l'Ethiopie à l'est, le cercle commençait à se former, qui devait enserrer plus tard le paganisme et l'islamisme africains. Les missions en Afrique.

« Si les régions du nord de l'Afrique n'ont pas abjuré le mahométisme, dit un historien des Missions, ce ne sont pas les apôtres et les martyrs qui leur ont manqué. Dans la seule année 1261, plus de deux cents franciscains avaient été martyrisés par les musulmans et, peu de temps après, cent quatre-vingt-dix dominicains avaient versé leur sang dans les mêmes conditions. En 1630, le frère mineur Jean de Prado scella encore de son sang la mission qu'il avait fondée à Tanger. Divers ordres religieux continuaient cet apostolat, entre autres les Pères de la Merci, à qui Cervantès captif dut son rachat. Mais de toutes les sociétés qui se vouèrent à l'évangélisation des côtes barbaresques, nulle ne surpassa celle des fils de saint Vincent de Paul [1]. » Le Les Prêtres de la Mission en Barbarie.

1. MARSHALL, *Les missions chrétiennes*, t. I, p. 471.

charitable saint connaissait les difficultés qui s'opposaient à l conversion des musulmans ; mais il savait aussi, par expérience quels soulagements il était possible d'apporter aux esclaves chrétiens, et comment, par l'exercice de la charité, on pouvait espérer toucher le cœur des infidèles les plus obstinés. Vincent obtint des autorités barbaresques la permission d'envoyer auprès du consul français un chapelain résident, puis un second : le premier mourut victime de son dévouement pendant la peste, et le second victime de sa foi. Vingt-cinq bagnes, ou environ, à Alger, à Tunis, à Bizerte, devinrent, par les épargnes des pauvres captifs, autant de petites paroisses, où la messe était célébrée chaque jour, chantée les dimanches et fêtes ; des jubilés, des retraites ramenèrent à Dieu des pécheurs endurcis, des apostats : les musulmans eux-mêmes étaient attendris.

Les missions du Congo.

Le Congo, peuplé d'habitants adonnés au fétichisme, avait été un des premiers pays atteints par les missionnaires lorsque le mouvement d'expansion apostolique se réveilla dans l'Eglise au xve siècle. Des dominicains, envoyés par le roi Jean II de Portugal, y obtinrent un plein succès. En 1491, le roi du pays se convertit et ses successeurs, non seulement restèrent chrétiens, mais encore se firent apôtres, non sans de graves défaillances, il est vrai. En 1645, sur la demande du roi lui-même, le Saint-Siège établit un couvent de capucins et un préfet apostolique à Sogno, qui devint le centre de toute la mission [1] ; et, en 1773, des missionnaires français, arrivant au Kacongo de l'autre côté du fleuve, évaluèrent à plusieurs centaines de mille la population chrétienne qu'ils y trouvèrent [2]. Malheureusement, les mauvais exemples des blancs, l'influence du climat et les troubles politiques qui désolèrent cette région ne devaient pas tarder à ruiner cette chrétienté.

La mission du Mozambique.

A l'est, dans la colonie portugaise du Mozambique, les succès des missionnaires avaient été plus chèrement achetés et plus précaires encore. On s'y était trouvé en présence du fanatisme musulman, et le Père Silveira, de la Compagnie de Jésus, y avait été massacré par les sectateurs de l'Islam. La mission était à peu près abandonnée.

1. *Bullarium capuccinorum*, t. VII, p. 189 et suiv.
2. PROYART, *Histoire de Loango, Kacongo et autres royaumes d'Afrique*, Paris, 1776, p. 306.

L'Abyssinie ou Ethiopie, qui avait reçu la foi de Jésus-Christ dès l'année 330 par saint Frumentius, disciple de saint Athanase, semblait, malgré sa participation à l'hérésie eutychienne, donner à l'Eglise catholique de plus sérieuses espérances. Elle avait courageusement, au xv[e] siècle, secoué le joug des musulmans, et, au milieu du xvi[e] siècle, accueilli avec faveur les soldats portugais qui vinrent lui prêter main forte pour défendre son indépendance, en même temps que les missionnaires qui venaient lui prêcher la foi de l'Eglise romaine. En 1589, le succès parut définitif. Le Père Paëz, chef de la mission catholique, reçut l'abjuration solennelle du roi d'Abyssinie, Socinios ; trente-cinq ans plus tard, le 11 décembre 1624, l'Eglise d'Ethiopie abjura les erreurs d'Eutychès. Mais à la mort de Socinios, le peuple se révolta, le nouveau roi revint à l'hérésie ; et, depuis ce moment, ce ne fut qu'au péril de leur vie que quelques missionnaires, tels que le Père Brédevent, jésuite, purent aborder en Abyssinie. La mission d'Abyssinie.

La grande île de Madagascar donna les mêmes espérances, lorsque, en 1648, à la suite des Français, les généreux enfants de saint Vincent de Paul y pénétrèrent. L'âme du grand saint tressaillit de joie. « O vocation aussi grande que celle des plus grands apôtres ! s'écriait-il en écrivant à un de ses missionnaires. L'humilité est seule capable de porter cette grâce... [1] » Vingt-six ans de travaux et de luttes devaient aboutir, hélas ! à la ruine de la colonie. Mais la semence jetée par les prêtres de Saint-Lazare devait germer pour l'avenir, et cette mission de Madagascar avait été pour le saint Fondateur l'occasion de développer, dans une lettre mémorable, les principes de l'évangélisation des infidèles tels que les comprenait sa grande âme. « Quand vous serez arrivé en cette île, écrivait le serviteur de Dieu à l'un de ses plus fidèles disciples, le capital de votre étude, après avoir travaillé à vivre parmi ceux que vous devez convertir en odeur de sainteté et de bon exemple, ce sera de faire concevoir à ces pauvres gens, nés dans les ténèbres de l'ignorance, les vérités de notre foi, non pas par les raisons subtiles de la théologie, mais par des raisonnements pris dans la nature ; car il faut commencer par là, tâchant de leur faire connaître que vous ne faites que développer en eux les marques que Dieu leur

Les Prêtres de la Mission à Madagascar.

L'esprit d'un missionnaire suivant saint Vincent de Paul.

1. Lettre du 22 mars 1648 à M. Nacquart, dans les *Lettres de saint Vincent de Paul*, Paris, 1882, t. I, p. 230.

a laissées de soi-même, et que la corruption de la nature, depuis longtemps habituée au mal, leur avait effacées. Pour cela, il faudra vous adresser souvent au Père des lumières... Quoiqu'il y ait quelques livres qui traitent ces matières, le meilleur sera l'oraison : s'abandonner à l'Esprit de Dieu, qui parle en ces rencontres... Allez donc, et, ayant mission de Dieu, jetez hardiment les rets [1]. » De saint François Xavier à saint Vincent de Paul, les méthodes d'apostolat avaient pu varier suivant les mœurs des divers peuples et le caractère des diverses congrégations qui les évangélisaient : quelque chose n'avait pas changé : l'esprit de tendre et inépuisable charité que respirent ces lignes admirables.

1. *Lettres de saint Vincent de Paul*, t. I, p. 231-232.

CHAPITRE VII

L'EGLISE ET LE MOUVEMENT INTELLECTUEL PENDANT LA PREMIÈRE MOITIÉ DU XVIIe SIÈCLE



Les sciences, les lettres, et les arts affirment leur indépendance par rapport à la théologie.

L'édifice intellectuel du Moyen Age ressemblait à son édifice politique : les sciences diverses s'organisaient sous la suprématie de la théologie, comme les Etats de la chrétienté se hiérarchisaient sous l'hégémonie morale du Pape. Or, la secousse révolutionnaire qui ébranla l'équilibre politique n'épargna pas l'équilibre scientifique ; l'esprit qui sécularisa les institutions laïcisa pareillement les disciplines intellectuelles. L'art, les sciences et la philosophie s'émancipèrent. Rubens, le peintre de génie, en qui tous les courants artistiques de la Renaissance étaient venus se fondre et s'épanouir en œuvres éblouissantes, Rubens travaille pour l'Eglise plus encore que pour le monde ; et c'est par douzaines qu'il livre ses tableaux aux jésuites, ses anciens maîtres [1] ; mais ni lui ni ses contemporains ne songent à demander à la théologie, pour la composition de leurs scènes ou de leurs décorations, ces règles que le Moyen Age avait si scrupuleusement suivies [2] et dont les trois grands peintres du XVIe siècle, Raphaël, Michel-Ange et Léonard de Vinci, s'étaient encore inspirés [3]. Galilée entend vivre et mourir en bon catholique ; mais il repousse violemment toute ingérence de la théologie dans les

Rubens (1577-1640).

Galilée (1564-1642).

1. Pour leur seule église d'Anvers, les jésuites commandèrent d'un seul coup trente-neuf tableaux à Rubens. A. MICHEL, dans l'*Hist. générale* de LAVISSE et RAMBAUD, t. V, p. 443.

2. M. Emile Mâle a abondamment prouvé ce fait dans ses savants ouvrages : *L'Art religieux au XIIIe siècle en France*, et *L'art religieux à la fin du Moyen Age*, Paris, 1908.

3. Voir *Hist. générale de l'Eglise*, t. V, p. 258-259.

sciences naturelles [1]. La philosophie n'a pas un autre langage.

Descartes (1596-1650).

On ne peut douter de la sincérité religieuse de Descartes. « Je révérais notre théologie, écrit-il, et prétendais autant qu'un autre à gagner le ciel [2] » ; mais s'agit-il de faire œuvre philosophique ? Il prétend « ne chercher plus d'autre science que celle qui se pourrait trouver en soi-même ou bien dans le grand livre du monde [3] ». Et, bien qu'il soutienne que « sa philosophie s'accorde mieux avec toutes les vérités de la foi que celle d'Aristote [4] », il ne cherche cet accord qu'en défendant sa doctrine de toute solidarité et de toute continuité avec la théologie, qu'en « mettant à part les vérités de la foi », et en opposant, comme une fin de non recevoir, ce seul mot : « C'est de la théologie, ce n'est pas mon métier [5] ». C'est par là, et, plus encore, par ses doctrines « de la clarté absolue de la pensée, de la prétendue suffisance de la philosophie et de la science, de l'indépendance de la morale », c'est aussi « par la suppression de toute préparation rationnelle à la foi, de tout travail de la raison dans la foi, de toute intelligence de la foi [6] », que la philosophie cartésienne prépare la voie au rationalisme. Un autre chrétien sincère, l'oratorien Malebranche, n'aura qu'à compléter le système en assimilant la raison au Verbe divin, pour « marquer, ainsi que Bossuet aura la clairvoyance de le deviner, le passage logique qui, au sortir du cartésianisme chrétien, va faire apparaître le cartésianisme libre-penseur [7] ».

II

Progrès de la théologie.

Découronnée de son prestige souverain aux yeux du monde, la théologie n'en continue pas moins à se développer et à s'enrichir.

1. V. plus haut, p. 51-52
2. Descartes, *Discours de la méthode*, 1re part., n° 11.
3. Descartes, *Discours de la méthode*, 1re part., n° 14.
4. Descartes, *Œuvres*, édit. Cousin, t. IX, p. 359.
5. Descartes, éd. Cousin, t. VI, p. 73, 108, 133, 309 ; t. VIII, p. 328 et *passim*.
6. Maurice Blondel, *Le Christianisme de Descartes*, dans la *Revue de métaphysique et de morale* de juillet 1896.
7. Maurice Blondel, *Ibid.*, Cf. Bossuet, lettre du 21 mai 1687, à un disciple de Malebranche. « Je vois, dit Bossuet, un grand combat se préparer contre l'Eglise sous le nom de philosophie cartésienne. » *Correspondance de Bossuet*, édit. Levesque et Urbain, t. III, p. 372.

Bientôt même, par une autre voie, on la verra reconquérir l'attention du siècle, au milieu des querelles jansénistes et quiétistes. En attendant, elle s'étend et diversifie ses branches. A côté de la théologie rationnelle, dont les fils de saint Dominique et de saint Jean de la Croix maintiennent les traditions, la théologie patristique, trop négligée depuis Pierre Lombard, profite des immenses travaux d'érudition de la Renaissance ; de la nécessité de commenter les réformes du Concile de Trente naît la théologie pastorale ; le renouveau donné à la théologie ascétique et mystique par saint Ignace, sainte Térèse et saint François de Sales, se continue par l'Oratoire et par Saint-Sulpice ; le besoin d'adapter les principes de la morale aux conditions nouvelles des temps modernes, fait naître la casuistique ; et la nécessité de défendre la foi contre les protestants et les libertins donne une impulsion nouvelle à la théologie polémique et apologétique.

La théologie scolastique.

L'Espagne est toujours la terre classique de la théologie scolastique traditionnelle. L'Université de Salamanque vient de remplacer dans les écoles le *Livre des Sentences* de Pierre Lombard par la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin, et cette innovation, bientôt imitée par les autres universités espagnoles, s'étend peu à peu à la plupart des universités d'Europe [1]. En 1631, les carmes déchaussés commencent la publication de la célèbre théologie dogmatique de Salamanque, « l'ouvrage le plus grandiose et le plus complet de l'école thomiste [2] ». Cinq religieux prennent part à la composition de cette œuvre immense, dont la publication demandera soixante et onze ans. « Chaque question, avant d'être revêtue de l'*imprimatur*, est soumise à l'examen et à la discussion de tout le collège. Les savants religieux veulent ainsi garantir l'unité de l'ouvrage et l'accord le plus parfait de leur enseignement, même dans les moindres choses, avec la doctrine de saint Thomas. Si l'on ne peut s'accorder, la question est décidée par vote. Aussi l'ouvrage représente-t-il bien moins les opinions des différents auteurs, que la

1. M. de Wulf, *Histoire de la philos. médiévale*, p. 439. On sait que Capréolus lui-même, le « Prince des thomistes », n'avait pas osé commenter directement saint Thomas, et s'était contenté de faire entrer la doctrine thomiste dans le cadre du *Livre des Sentences*. Cajetan († 1534) et Sylvestre de Ferrera († 1528) avaient les premiers commenté méthodiquement, l'un la *Somme théologique*, l'autre la *Somme contre les Gentils*.

2. Scheeben, *Dogmatique*, p. 107.

doctrine officielle de l'Ordre [1]. » Les douze volumes des *Salmanticenses*, — c'est ainsi qu'on désigne l'ouvrage, — avaient été préparés par un cours de philosophie en 4 volumes, que publia le Collège des Carmes déchaussés d'Alcala (*Complutum*), et qui est connu sous le nom de *Complutenses*. Ils furent complétés par un cours de théologie morale en six volumes, composé dans les mêmes conditions que le cours de théologie dogmatique, et qui devait jouir de la même estime [2].

Des critiques ont reproché aux *Salmanticenses* de ne pas rapporter toujours exactement les paroles des auteurs qu'ils citent. Les carmes réformés par sainte Thérèse avaient dû, en effet, pour empêcher le retour des abus résultant de la fréquentation des universités, s'interdire de suivre des cours, et, par là, « le terrain cultivé par les savants de l'Ordre se trouva forcément restreint [3] ». Il n'en était pas de même dans l'Université de Paris, que le pape Benoît XII, au XIVe siècle, avait appelée « la source de toutes les sciences [4] », et qui allait bientôt se substituer à Salamanque comme centre des études théologiques. Une puissante activité scientifique s'y manifestait au début du XVIIe siècle. Si les traditions de l'enseignement dialectique étaient religieusement conservées dans la vieille Sorbonne, des préoccupations philologiques et critiques passionnaient les étudiants qui se pressaient autour des chaires du jeune Collège de France. Les jésuites, dans leurs collèges, tâchaient de donner satisfaction aux deux tendances. Elles se compénétrèrent peu à peu. C'est ainsi que, « quoique l'hébreu ne fût guère enseigné que chez les jésuites et au Collège de France, la méthode critique et exégétique eut ses défenseurs et ses représentants au collège de Navarre : tel fut l'abbé de Launoy, savant impitoyable et grand « dénicheur de saints »... Cette maison devint bientôt accessible à toutes les préoccupations, à tous les mouvements d'idées et de politique qui se passaient au dehors ; elle ne vécut plus seulement sur d'anciennes habitudes ou sur des enseignements traditionnels ;

Les études théologiques dans l'Université de Paris.

1. B. ZIMMERMAN, au mot *Carmes*, dans le *Dict. de théol. cath.* de VACANT-MANGENOT t. II, col. 1789.

2. La librairie Palmé a publié en 1870-1883 une édition en 20 volumes du cours de théologie dogmatique.

3. ZIMMERMAN, *loc. cit.*, col. 1785.

4. *Studium parisiense, quod est cœteris præcipuum et fons omnium studiorum. Bull. Rom.*, 2. pars., p. 211.

elle entra dans le courant de l'actualité [1]. » Sur les trois chaires de théologie du Collège de Navarre, deux furent affectées à la réfutation des hérésies et à la controverse [2].

Parmi les maîtres qui se distinguèrent à la Sorbonne, l'histoire doit retenir le nom de deux hommes qui devaient jouer un rôle important dans les querelles du gallicanisme et du jansénisme : André Duval et Nicolas Cornet. Un seul fait suffirait pour l'éloge du premier : il fut l'ami, le conseiller et le confesseur de saint Vincent de Paul. Premier titulaire de la chaire de théologie fondée en Sorbonne par Henri IV en 1596, choisi plus tard pour être l'un des trois visiteurs des Carmélites de France, André Duval ne négligea aucune occasion de faire aimer les doctrines romaines et de défendre l'autorité du Pape. Il traduisit et compléta l'œuvre hagiographique de Ribadeneira et publia contre Edmond Richer, en 1614, un traité de la Puissance suprême du Pontife romain sur l'Eglise. Nicolas Cornet, que Richelieu aurait voulu avoir pour directeur spirituel, et à qui Mazarin confia la présidence du « conseil de conscience », occupait une chaire du collège de Navarre, où il fut le maître de Bossuet. On sait l'éloge que celui-ci fit du savant docteur « qui connaissait très parfaitement et les confins et les bornes de toutes les opinions de l'Ecole », et qui « parlait avec tant de poids, dans une si belle suite et d'une manière si considérée, que même ses ennemis n'avaient point de prise [3] ».

André Duval (1564-1638).

Nicolas Cornet (1592-1663).

Des étudiants de toutes nations se pressaient autour des chaires de Sorbonne, pour y conquérir le bonnet, si ambitionné, de docteur en théologie. L'épreuve était rude. Il fallait d'abord obtenir le grade de maître ès arts, qui ne se donnait qu'après deux examens solennels. Le premier se passait à l'école, le second à Notre-Dame ou à Sainte-Geneviève, devant un chancelier assisté de quatre professeurs. Les études de théologie commençaient alors. Elles duraient trois ans, après lesquels on pouvait affronter les épreuves du baccalauréat. Le grade de bachelier en théologie était obtenu par la soutenance d'une thèse appelée Tentative. Mais la Tentative était précédée de deux nouveaux examens. L'un portait

Le *Cursus Studiorum* à la Faculté de théologie de Paris.

1. F. Strowski, *Les années d'enfance et de jeunesse de Bossuet*, d'après des documents inédits, dans la *Revue Bossuet* du 25 avril 1901, p. 101, 103-104.
2. *Ibid.*, p. 101. Il faut ajouter que l'entrée dans l'actualité s'imposait par la nécessité de répondre aux attaques des protestants.
3. Bossuet, *Oraison funèbre de Nicolas Cornet*.

sur la philosophie et l'autre sur la théologie ; ils étaient chacun d'une durée de quatre heures et se passaient devant quatre docteurs tirés au sort. Le suffrage favorable des quatre docteurs était requis. Après le baccalauréat il fallait attendre au moins deux années avant de commencer la licence. Ces deux années d'intervalle étaient employées par les étudiants à la réception des ordres. à la prédication et à la préparation de deux derniers examens qu'il fallait subir pour entrer en licence. Plusieurs sermons de Bossuet furent prononcés pendant cette période de son éducation universitaire. Dans le cours de la licence, on devait soutenir trois thèses : la Mineure, la Majeure et la Sorbonique. La Mineure commençait à huit heures du matin et se terminait à quatre heures et demie, mais la Majeure et la Sorbonique commençaient à six heures du matin et duraient jusqu'à six heures du soir. Ces deux dernières ne pouvaient être présentées la même année. Dix examinateurs assistaient à chaque thèse. Avant de recevoir les insignes du doctorat, le licencié soutenait un acte qu'on appelait Vespérie. La séance durait trois heures et demie. Elle était consacrée, partie à discuter avec un jeune bachelier dans une thèse nommée Expectative, partie à répondre aux arguments présentés par des docteurs. Le lendemain, ou peu de jours après, le licencié présidait à un acte nommé Aulique, puis il recevait le bonnet de docteur. A genoux, tête nue, la main sur l'Evangile, il prêtait serment devant l'Assemblée générale de la Faculté, et il était enfin admis à prendre séance, à son rang, parmi les docteurs [1].

III

La théologie positive.

Dans les études de Sorbonne, nous venons de le voir, les préoccupations historiques et critiques se mêlaient heureusement à la spéculation rationnelle. Chez plus d'un théologien français, elles devinrent prépondérantes. La théologie positive, dont l'Espagne peut revendiquer le précurseur en Melchior Cano, na-

1. Dans la description de ces diverses épreuves, nous n'avons fait que résumer une étude de M. E. Levesque, parue dans la *Revue Bossuet* du 25 juin 1907, p. 43-48. Cf. Strowski, *Les années d'enfance et de jeunesse de Bossuet*, dans la *Revue Bossuet* du 25 avril 1901, et *Mercure Galant* du 10 août 1709.

quit en France avec le Père Petau, de la Compagnie de Jésus, et le Père Morin, de l'Oratoire.

« Denis Petau, dit Hurter, plane comme un aigle au-dessus de tous les théologiens de son époque [1]. » Le pape Léon XIII le place en tête des « hommes éminents dont l'Église de France a le droit d'être fière [2] ». Né à Orléans le 11 août 1583, Denis Petau révéla dès sa première enfance des facultés exceptionnelles de mémoire et d'intelligence. A peine adolescent, il versifiait, comme en se jouant, dans la langue de Virgile et d'Homère. C'était l'époque où les protestants prônaient les prodigieux travaux de Scaliger dans le domaine de la chronologie historique, et mettaient les catholiques au défi d'élever un monument comparable à la *Correction des temps*. Le père de Denis Petau, ardent catholique et fin lettré, rêva de bonne heure, pour son fils, la gloire de relever ce défi. « Mon fils, lui disait-il souvent, il faut que tu terrasses un jour le géant des Allophyles. » Le vœu de Jérôme Petau devait être exaucé [3]. A peine âgé de 17 ans, Denis conquérait brillamment en Sorbonne, devant les docteurs Duval, Ysambert et Gamache, le titre de maître ès arts, par une thèse soutenue en langue grecque. Deux ans plus tard, il obtenait au concours une chaire de philosophie à l'Université de Bourges. Trois ans après, il entrait dans la Compagnie de Jésus, et menait de front les pratiques de la piété la plus fervente et la passion la plus infatigable pour les études historiques. En 1627, parut le premier de ses grands ouvrages, le *De doctrina temporum*, en deux volumes in-folio, auxquels vint bientôt se joindre un troisième, véritable encyclopédie chronologique, qui dépassait l'œuvre de Scaliger et préparait la voie au chef-d'œuvre de l'école bénédictine, *L'art de vérifier les dates*.

Denis Petau (1583-1652).

Nommé professeur au célèbre collège de Clermont, Denis Petau atteignit l'apogée de sa renommée par la publication de ses *Dogmata theologica*, qui parurent en quatre volumes, de 1644 à 1650. C'était une œuvre sans précédent. Deux autres grands jésuites, Suarez, dans ses vastes dissertations, et Bellarmin, dans ses immortelles *Controverses*, avaient étonné le monde par leur

Il publie les *Dogmata theologica* (1644-1650).

1. *Omnium theologorum hujus periodi gloriam obscuravit Dionysius Petavius aquilæ in morem alios prætervolans.* H. HURTER, S. J., *Nomenclator literarius*, t. I, p. 398.
2. LÉON XIII, *Lettre encyclique du 8 septembre* 1899.
3. NICÉRON, *Mémoires pour servir à l'histoire des hommes illustres*, t. XXXVII, p. 83.

prodigieuse érudition. Mais la première œuvre était conçue à un point de vue métaphysique, la seconde avait une tendance polémique, et l'exactitude de l'une et de l'autre laissait parfois à désirer. Dans ses *Dogmes théologiques*, Petau, se tenant strictement sur le terrain de l'histoire, se contentait d'interroger les Pères et d'enregistrer leurs témoignages, tels que les rapportaient leurs écrits authentiques, expurgés de toute revision postérieure, de tout commentaire tendancieux. L'œuvre, certes, n'était point parfaite. L'auteur lui-même se crut obligé de la retoucher plus tard. On lui a reproché « d'avoir laissé planer sur les Pères anténicéens un soupçon d'arianisme[1] », « d'avoir un peu exagéré la doctrine des Pères Grecs sur la mission du Saint-Esprit[2] ». Mais l'ouvrage de Petau, dans son ensemble, est resté un impérissable monument de la science théologique[3]. Ce grand homme, qui avait une tendre dévotion envers la Sainte Vierge, et qui ne quittait ses patientes recherches que pour passer de longs moments devant le Saint Sacrement[4], mourut à Paris, dans les sentiments de la plus vive piété, le 11 décembre 1652[5].

Mérites et défauts de cet ouvrage.

Jean Morin (1591-1659).

L'archéologie, l'exégèse et l'histoire n'auraient pas moins de droit que la théologie positive, à réclamer le Père Jean Morin comme une de leurs gloires. Né à Blois en 1591, au sein du calvinisme, il avait étudié à Leyde d'abord, puis à Paris, la philosophie, la théologie, les langues orientales, l'Ecriture Sainte, les Pères et les conciles. Les violentes disputes de ses coreligionnaires, dont il avait été le témoin en Hollande, le détachèrent du protestantisme, et quelques conférences avec le cardinal du Perron l'amenèrent à la foi catholique. En 1618, il demanda à être reçu à l'Oratoire. La publication qu'il fit, en 1633, de son grand

1. H. Hurter, *Nomenclator literarius*, t. I, p. 404, note 1.
2. L. Labauche. *Leçons de théologie dogmatique*, t. I, p. 160.
3. On avait objecté à Bossuet que l'*Histoire des Variations* se trouvait ruinée dans son fondement par le plus savant des jésuites. Il répondit : « Il ne faut qu'ouvrir la préface du Père Petau pour voir qu'il entreprend d'y prouver que les anciens conviennent avec nous dans le fond, dans la substance de la foi », et il reproche à ses adversaires « d'alléguer toujours Petau sans faire mention de l'écrit postérieur où il s'était expliqué....., et avait enseigné la vérité à pleine bouche. » Bossuet, *Premier avertissement aux protestants*, t. VI, 1re part., § 100 et 102.
4. H. Hurter, *Nomenclator*, t. I, p. 400.
5. Ce grand savant n'avait pas les dons du professeur. Au collège de Clermont, où Maldonat avait fait salle comble, Petau parlait à peu près dans le vide ; et ses rares auditeurs s'endormaient souvent. *Vidi Petavium docentem et discipulos dormientes*, écrivait un allemand. « Théologie positive, théologie sopitive », disaient les mauvais plaisants.

ouvrage, *Exercitationes biblicæ*, où il donnait la première théorie générale de la critique biblique, attira sur lui l'attention du monde savant. Divers traités de théologie positive, et surtout son célèbre *Traité de la pénitence*, auquel il travailla pendant trente ans, rendirent sa réputation presque universelle. La publication de la correspondance du Père Morin, faite après sa mort, en 1682, par Richard Simon, montra qu'il avait entretenu un commerce de lettres avec la plupart des grands hommes de son siècle, tant de France que d'Italie, d'Angleterre, d'Allemagne, de Hollande et même d'Orient. « Cet homme, dont la renommée était si grande, fut en même temps un modèle d'humilité et de simplicité. Il étudiait beaucoup, mais priait encore davantage. Sa conversion au christianisme lui avait aliéné tous ses proches parents. Sa seule vengeance fut de leur léguer son patrimoine et de leur laisser ainsi le double témoignage de son désintéressement et de sa charité [1]. »

IV

La théologie pastorale avait été enseignée avec une incomparable autorité, au XVIe siècle, par saint Charles Borromée et par le vénérable Barthélemy des Martyrs. Le chartreux Molina († 1619), le jésuite Renaud († 1623) et les deux frères Marchand († 1648, 1661) continuèrent leur œuvre. L'*Instruction des prêtres*, de Molina, qu'on voyait, en Europe, placée dans les sacristies, à la disposition des ecclésiastiques [2] ; la *Pratique du Tribunal de la Pénitence*, de Renaud, que saint Alphonse de Ligori avait en si grande estime, le *Jardin des Pasteurs*, de Jacques Marchand, et le *Tribunal Sacramentel* de Pierre Marchand, rappelaient aux prêtres les devoirs de leur charge pastorale, préparaient et secondaient les admirables travaux des François de Sales, des Bérulle, des Vincent de Paul et des Olier pour la rénovation du clergé. La théologie pastorale.

La morale générale, représentée d'abord par Sanchez († 1610), Bonacina († 1631), Coninck († 1633) et Santarelli († 1639), s'acheminait vers la casuistique, qui devait triompher avec Bauny († 1649), Diana († 1663) et Escobar († 1669). « L'in- La casuistique.

1. A. Perraud, *L'Oratoire de France*, p. 279.
2. Hurter, *loc. cit.*, p. 222.

tervention du prêtre entre l'homme et Dieu, dit un historien philosophe étranger à notre foi, l'institution d'une juridiction canonique et pénitentiaire ont produit dans le catholicisme deux choses considérables, la direction spirituelle et la casuistique : celle-là destinée à faire avancer l'homme dans la voie de la perfection, et pouvant aboutir aux excès du mysticisme et du quiétisme ; celle-ci donnant des règles pour proportionner l'épreuve à la chute, la satisfaction à l'offense, et inclinant, comme toutes les jurisprudences possibles, à la subtilité [1]. » Le gouvernement des âmes par la direction spirituelle, qui les sonde dans leurs profondeurs et les met en mouvement par l'action d'une idée ou d'un sentiment, convient mieux aux âges tranquilles ; mais lorsque un bouleversement social a fait surgir de tous côtés des situations nouvelles et des cas de conscience imprévus, la solution de ces cas s'impose. Ainsi s'expliquent, à l'époque de l'invasion barbare, les taxations parfois étranges qui remplissent les livres pénitentiels d'alors ; ainsi se justifie, à l'apparition des temps modernes, le renouveau de la casuistique. Une « jurisprudence » se constitua, dont la *Somme des péchés* [2], de Bauny, les *Solutions morales* [3], d'Antoine Diana, et les *Maximes de théologie morale* [4], du P. Escobar, devinrent les répertoires les plus consultés. Malheureusement, les bornes furent parfois dépassées. Etienne

Etienne Bauny († 1649).

Bauny était, paraît-il, un homme « de mœurs antiques [5] », et d'une réelle érudition ; mais son idée de mettre sous les yeux du public le catalogue détaillé de tous les péchés, parut au moins singulière [6], et ses décisions furent trouvées bien relâ-

1. M. COURNOT, *Considérations sur la marche des idées dans les temps modernes*, t. I, p. 364. Sur la casuistique, voir BRUNETIÈRE, *Une apologie de la casuistique*, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er janvier 1885 ; HOGAN, *Etudes du clergé*, trad. BOUDINHON, p. 268 et suiv.), et l'article *Casuistik* dans le *Kirchenlexicon*, 2e édit., 1883. t. II, col. 2035-2044.

2. BAUNY, S. J., *Somme des péchés qui se commettent en tous estats, de leurs conditions et qualités, en quelles occurences ils sont mortels ou véniels*, 1 vol. in-8, Paris, 1630. Une 5e édition paraissait en 1639.

3. DIANA, cleric. panormitanus, *Resolutiones morales*, 12 volumes, Lyon, 1629-1659.

4. ESCOBAR, S. J., *Universæ theologiæ moralis receptiores sententiæ*, 7 vol. in-f°, Lyon, 1652-1663.

5. *Vir antiquæ probitatis*, HURTER, *Nomenclator*, I, 494.

6. On connaît les vers ironiques de Boileau :

> Voyons si des lutrins Bauny n'a point parlé.
> . . . .
> . . . . .Allain, ce savant homme,
> Qui, de Bauny vingt fois a lu toute la Somme.
> Le LUTRIN, ch. IV.

chées [1]. Antoine Diana, prêtre de Palerme, ne mérita pas de tels reproches. Saint Alphonse de Liguori trouve cependant qu'il penche trop souvent vers les opinions les plus larges [2]. Le plus irréprochable des trois est sans contredit, malgré la triste réputation que les *Provinciales* lui ont faite, le jésuite Antoine d'Escobar y Mendoza. Cet austère religieux qui, à quatre-vingts ans, ne s'était jamais dispensé de l'observation rigoureuse des jeûnes de l'Eglise, ce zélé missionnaire dont l'apostolat, pendant cinquante ans, se dépensa de préférence dans les hôpitaux et les prisons, recueillit dans ses livres les résultats de sa longue expérience qu'il essaya d'appuyer sur les opinions de docteurs autorisés. On a pu y relever telle citation peu exacte, tel argument peu solide, telle solution trop condescendante à la faiblesse humaine ; mais, prise dans son ensemble, l'œuvre d'Escobar fait honneur à la science morale ; et ce n'est qu'en s'appuyant sur des textes mutilés qu'on a pu lui reprocher des maximes scandaleuses ou ridicules [3].

Antoine Diana (1585-1663).

Antoine Escobar (1588-1669).

V

La théologie ascétique ou mystique avait, nous l'avons vu, son docteur en saint François de Sales. Mais ce grand évêque s'était contenté de résumer en une langue inimitable et de mettre à la portée de tous les fidèles la doctrine des maîtres classiques de la vie spirituelle. Une école nouvelle alla puiser directement dans saint Paul et dans les anciens Pères une doctrine mystique plus originale et providentiellement appliquée aux besoins des temps modernes. De toutes les idées chrétiennes, nulle peut-être n'avait été plus voilée, plus altérée aux yeux du monde pendant les agitations de la Renaissance et sous les régimes absolus qui suivirent cette période, que l'idée du Sacerdoce.

La théologie ascétique et mystique.

La théologie du sacerdoce.

Bérulle, Eudes, Bourdoise, Vincent de Paul, Olier, en général tous ceux que Dieu suscita, au début du XVIIe siècle, pour la rénovation du clergé, avaient été frappés, dès leur première enfance, par l'idée de la sainteté du prêtre. De fait, « ils ne devinrent les promoteurs efficaces de la réforme ecclésiastique qu'en

1. « *Ecce Pater Bauny*, disaient les plaisants, *ecce qui tollit peccata mundi* ». Un décret du 26 octobre 1640 mit à l'index la *Somme des péchés*.
2. S. A. de Liguori, *Théol. moral.*, l. VI, n° 257.
3. Karl Weiss, *P. Antonio Escobar y Mendoza*. Un vol. in-8, Fribourg-en-Brigau, 1911.

devenant les docteurs du Sacerdoce éternel. Se pénétrer eux-mêmes tout d'abord de « l'idéal de prêtrise », s'en éprendre passionnément, puis en révéler les grandeurs aux clercs, dans leurs livres ou leurs conférences »[1], tel fut le but de Condren dans l'*Idée du sacerdoce et du sacrifice de Jésus-Christ*, de saint Vincent de Paul dans les *Conférences de Saint-Lazare*, d'Olier dans son *Traité des saints Ordres*. Thomassin dans le deuxième livre de son *Traité de l'Incarnation*, et Bossuet dans ses *Méditations sur l'Evangile* et son *Sermon pour l'Ascension*, devaient magnifiquement développer leur doctrine. En effet, de ce qui n'avait été que sentiment instinctif dans leur enfance, la raison et la foi de ces grands réformateurs du clergé avaient fait une doctrine. En la dégageant des vues trop subtiles ou trop hardies qui s'y rencontrent parfois et que la nouveauté relative de cette théologie suffit peut-être à expliquer, voici à quoi elle se réduisait en substance dans les écrits du cardinal de Bérulle, du Père de Condren et de M. Olier.

Le cardinal de Bérulle (1575-1629).

Pour l'auteur des *Grandeurs de Jésus*, de la *Vie de Jésus* et des *Elévations à Jésus-Christ*, le modèle et la source de tout sacerdoce est le Christ-Prêtre, lequel n'est Prêtre que parce qu'il est le Fils de Dieu, selon la parole de l'Epitre aux Hébreux : « Le Christ n'a pas usurpé la qualité glorieuse de Grand-Prêtre, mais il l'a reçue de celui qui lui a dit : Vous êtes mon Fils »[2]. Pour le Fondateur de l'Oratoire, en effet, « c'est toujours dans les relations avec le mystère fondamental de l'Incarnation du Verbe que sont agités tous les problèmes de théologie : c'est toujours le dogme de l'Incarnation qui les éclaire »[3].

Sa dévotion au Verbe incarné.

Le Père de Condren (1588-1641).

Le Père de Condren, partant de cette doctrine comme d'une base et considérant le Sacerdoce et le Sacrifice de Jésus-Christ comme l'accomplissement des rites traditionnels de l'Ancienne Loi, considère dans le Christ-Prêtre « cinq phases successives, s'appelant l'une l'autre, et qui, de la consécration et de l'oblation, accomplies dans l'acte même de l'Incarnation, aboutissent, par l'immolation qui en est la réalisation extérieure, à la consommation glorieuse de la victime et finalement à sa communion dans le sein de Dieu »[4]. Bossuet a magnifiquement célébré ce sacer-

Sa dévotion à Jésus-Christ ressuscité.

1. J. Grimal, *Le sacerdoce et le sacrifice*, Paris, 1908, p. xxi.
2. L. Labauche, *Leçons de théologie dogmatique*, t. I, p. 355.
3. A. Perraud, *L'Oratoire de France*, 2e édit., p. 72.
4. F. Monier, *Vie de M. Olier*, l. II, ch. i.

doce céleste du Christ, conquis par sa Résurrection : « Que je suis ravi d'aise, s'écrie-t-il dans son *Sermon pour l'Ascension*, quand je considère Jésus-Christ, notre grand sacrificateur, officiant devant cet autel éternel où Dieu se fait adorer ! » [1]. « Seigneur, vous célébrez pour nous un office et une fête éternellement à la droite de votre Père. Vous lui montrez sans cesse les cicatrices des plaies qui l'apaisent et qui nous sauvent. Vous lui offrez nos prières, vous intercédez pour nos fautes, vous nous bénissez, vous nous consacrez » [2]. M. Olier fit faire un pas de plus à cette doctrine. « Notre-Seigneur, dit-il, me faisait voir que deux personnes avaient déjà travaillé à le faire honorer dans ses mystères, à savoir Mgr de Bérulle pour faire honorer son Incarnation, le Père de Condren sa Résurrection, et qu'il voulait que je le fisse honorer en son Saint-Sacrement. » Il est une doctrine que M. Olier tenait aussi du P. de Bérulle, c'était celle de la vie intérieure, celle de Jésus vivant en nos âmes. Considérer Jésus-Christ comme « le cep dont nous sommes les branches », prendre en nous les sentiments de l'âme de Notre-Seigneur, se les assimiler, se consommer en Lui afin qu'il fasse tout en nous : telle fut la pensée profonde du futur fondateur de la Compagnie de Saint-Sulpice. « Sa foi vive au mystère eucharistique, dont il était devenu le ministre, se plaisait à voir l'image de cette consommation dans la merveilleuse transsubstantiation que sa parole opérait à l'autel ». « En ces temps-là, écrivait-il, vous me faisiez désirer, ô mon Dieu, d'être le pain qui doit servir à la messe, afin de pouvoir être converti tout en vous »[3]. Huit ans plus tard, dans cette retraite de quarante jours que fit le serviteur de Dieu avant sa prise de possession définitive de sa cure, et qui fut le point culminant de sa vie intérieure, M. Olier éprouva les mêmes sentiments avec une plus grande intensité. « On ne se tromperait pas, écrit son biographe, en pensant que cette retraite fut une retraite eucharistique passée tout entière au pied de l'autel »[4]. De ses longues méditations, il nous reste un symbole expressif dans une image qu'il fit reproduire plus tard par le graveur Meulan et où, autour

Jean-Jacques Olier (1608-1657).

Sa doctrine sur la vie intérieure.

1. BOSSUET, *Sermon pour l'Ascension*, III[e] point.
2. BOSSUET, *Médit. sur l'Évangile*, I[re] p. de la dernière semaine, III[e] jour.
3. F. MONIER, *Vie de M. Olier*.
4. *Ibid.*

du soleil d'un ostensoir, il avait inscrit les actes religieux qui rappelaient la doctrine de ses Maîtres, Bérulle et Condren, « et ceux qui ne se trouvent achevés et accomplis que dans l'état d'hostie, qui comprend, dit-il, toute la perfection de la religion »[1].

Telle fut, dans ses grandes lignes, la doctrine spirituelle que l'Oratoire et Saint-Sulpice enseignèrent et propagèrent au XVII[e] siècle. Primitivement inspirée par le souci de la réforme du clergé, elle a, depuis, prouvé sa fécondité bienfaisante pour la direction des âmes en général, et ceux-là même qui se refusent à la professer ne peuvent méconnaître ce qu'elle a de profond, d'harmonieux et de grand[2].

Le droit canonique et la liturgie.

Augustin Barbosa (1589-1649).

Barthélemy Gavanti († 1638).

Profonde, harmonieuse et grande était aussi la conception que donnaient, à cette époque, de l'organisation et des rites de l'Eglise, le canoniste Barbosa[3], les liturgistes Gavanti[4] et Baudry[5]. On chercherait en vain dans les vingt in-folios de Barbosa, dans le *Thesaurus sacrorum rituum* de Gavanti, et dans le *Manuale sacrorum cœremoniarum* de Baudry la préoccupation de rattacher les lois et les cérémonies de l'Eglise catholique à quelque vaste synthèse philosophique et historique. Nul ne paraît, à cette époque, soupçonner l'utilité de pareils points de vue. Le but qu'on vise est exclusivement pratique. Mais par la solidité, l'ordre et la clarté qui les caractérisent, les œuvres de Barbosa, de Gavanti et de Baudry ont mérité de devenir des monuments durables. Grâce à eux, tandis que, dans les divers Etats, de grands jurisconsultes élaboraient, en dehors de l'Eglise et souvent contre l'Eglise, les principes d'un droit nouveau, les clercs allaient pouvoir prendre plus clairement conscience de leurs propres droits, et, pendant que l'étiquette française, arrivée à sa perfection,

1. Olier, *Mémoires*, t. III, p. 37.

2. Mgr Gay, *Elévations sur la vie et la doctrine de N.-S.-J.-C.*, VIII[e] et IX[e] élévation; M. Lepin, *L'Idée du sacrifice dans la religion chrétienne*, Paris, 1897 ; J. Grimal, *Le sacerdoce et le sacrifice*, Paris, 1908.

3. Augustin Barbosa (1589-1649), prêtre portugais, doué d'une mémoire étonnante et d'une puissance de travail presque incroyable, est incontestablement, dit Hurter, le premier canoniste de son temps. Hurter, *Nomenclator*, I, 485 ; *Kirchenlexikon*, I, 1985.

4. Barthélemy Gavanti, prêtre italien († 1638). Son grand ouvrage est considéré comme le plus précieux des manuels pratiques.

5. Michel Baudry ou Bauldry, moine bénédictin de l'abbaye de Saint-Germain-des-Prés.

s'imposait aux cours de l'Europe, les élèves de Saint-Sulpice [1], formés par Baudry, et les ecclésiastiques du monde entier, instruits par Gavanti, donnaient aux cérémonies du culte une majesté et une splendeur dignes d'elles.

VI

L'exégèse, l'archéologie et l'histoire, exploitant les matériaux accumulés par la Renaissance, prenaient un élan plus vigoureux encore.

Dans le domaine de l'exégèse, la première partie du XVII[e] siècle vit paraître quatre œuvres d'une importance considérable : les *Commentaires* de Bonfrère, les *Commentaires* de Cornelius a Lapide, la Polyglotte de Paris et la Polyglotte de Londres. Les premiers commentaires de Jacques Bonfrère, religieux belge de la Compagnie de Jésus, sur le *Pentateuque*, qui parurent en 1625 et furent bientôt suivis de commentaires sur les autres livres de la Bible, obtinrent le plus vif succès. Par la clarté de ses expositions préliminaires, par la sobriété de ses explications et par le choix judicieux de ses citations patristiques, l'ouvrage répondait à un vrai besoin du clergé et des fidèles. « De tous les commentateurs jésuites de l'Ecriture Sainte, dit du Pin, il n'y en a pas, à mon avis, qui ait suivi une meilleure méthode » [2]. Le succès de cette œuvre devait rapidement être dépassé par celui d'un ouvrage plus considérable, dû à la plume d'un autre jésuite belge, Cornelis Cornelissen van den Steen, plus connu sous le nom de Cornelius a Lapide ou Corneille de la Pierre. Les Commentaires de ce dernier sur tous les livres de la Bible, excepté les Psaumes et le Livre de Job, parurent à Anvers, de 1616 à 1645, en vingt volumes in-folio. Aucun travail sur la Sainte Ecriture ne devait être plus répandu ni rester plus longtemps en vogue. Bien inférieur par sa valeur scientifique aux études de Maldonat sur les quatre Evangiles, et à celles d'Estius sur les Epîtres Apostoliques, il renferme une telle abondance de matériaux, qu'il forme comme

L'exégèse.

Jacques Bonfrère (1573-1642).

Cornelius a Lapide (1566-1637).

1. Dom Baudry fut prié par M. Olier de former aux cérémonies liturgiques les élèves du séminaire de Saint-Sulpice. Il s'acquitta de cette fonction avec un grand succès pendant plusieurs années. FAILLON, *Vie de M. Olier*, t. III, p. 40, 139.

2. Cité par C. SOMMERVOGEL, dans le *Dict. de la Bible*, au mot *Bonfrère*.

une riche bibliothèque scripturaire, d'une incontestable utilité pour les exégètes et surtout pour les prédicateurs.

Les anciennes Polyglottes.

Pendant que Bonfrère et Cornelius a Lapide se préoccupaient de mettre à la portée de tous les fidèles les résultats acquis de la science scripturaire, deux grandes œuvres, ayant pour but de promouvoir les progrès de cette science, se publiaient successivement à Paris et à Londres. Dans l'antiquité chrétienne, Origène avait le premier tenté de mettre en regard, pour les comparer et les critiquer, les diverses versions de la Bible. Ses *Hexaples* avaient été la première Polyglotte. Au commencement du xvi[e] siècle, le grand cardinal Ximénès rêva d'utiliser les recherches critiques de son temps pour reprendre sur un nouveau plan le travail d'Origène. En 1520, la publication de six volumes in-folio, ayant pour titre : *Biblia Polyglotta, nunc primum impressa*, réalisa son rêve. L'ouvrage lui avait coûté plus de cent cinquante mille ducats ; six savants exercés, dont trois juifs convertis, y avaient travaillé pendant dix-huit ans. Quand on apporta à Ximénès la dernière feuille de cette œuvre colossale, ce grand homme s'écria : « Seigneur, je vous rends grâce, de ce que vous avez mené à bonne fin une si difficile entreprise ! » C'est la Polyglotte connue sous le nom de *Complutensis* ou Polyglotte d'Alcala. Cinquante ans plus tard, la Polyglotte d'Anvers, publiée dans cette ville aux frais du roi d'Espagne Philippe II, complétait l'œuvre de Ximenès [1].

La Polyglotte de Paris (1618-1645).

Ces deux œuvres avaient beaucoup contribué à ranimer les études bibliques ; mais l'une et l'autre laissaient encore à désirer. Au commencement du xvii[e] siècle, le savant Cardinal du Perron et Jacques de Thou, bibliothécaire du roi, conçurent le projet de publier, avec l'aide de deux Maronites, une nouvelle Polyglotte, plus exacte et plus complète. Après la mort de l'un et de l'autre, en 1618, l'avocat Guy le Jay reprit leur œuvre, et, conseillé par le cardinal de Bérulle, puissamment aidé par le Père Jean Morin, la mena à bonne fin en 1645. Par la beauté du papier et de l'exécution typographique, la Polyglotte de Le Jay, dite Polyglotte de Paris, est un monument incomparable ; mais les frais de publication avaient été énormes et ruinèrent le savant hardi qui l'avait entreprise. Elle eut d'ailleurs peu d'influence, sup-

1. La Polyglotte d'Anvers fut publiée de 1569 à 1572. Voir Mangenot, au mot *Polyglotte*, dans le *Dict. de théologie* de Vacant-Mangenot.

plantée qu'elle fut bientôt par la Polyglotte de Londres, ou de Walton. Celle-ci, éditée en six volumes, dont le premier parut en 1654 et le dernier en 1657, en un format plus commode, contenait d'importantes améliorations, qui la firent préférer à la Polyglotte de Paris. Composée sous la direction de l'évêque anglican Brian Walton, et sous le patronage successif de Cromwell et de Charles II, la Bible de Londres fut mise à l'Index par décret du 29 novembre 1663, mais elle ne figure plus dans l'édition officielle du catalogue des livres prohibés, publiée en 1900.

La Polyglotte de Londres (1654–1657).

Le renouveau des vieilles études n'absorbait pas l'activité des érudits. A Rome, une science nouvelle, l'archéologie des catacombes, venait de naître. Elle avait pour auteur Antoine Bosio, savant d'une information étonnante, explorateur d'une intrépidité infatigable. Il avait entrepris « d'aborder l'interprétation des monuments de toute espèce, jusqu'aux plus humbles, aux moins utiles, à l'aide des textes anciens glanés dans les écrits des Pères de l'Eglise et des écrivains ecclésiastiques »[1]. Explorer au péril de sa vie tous les dédales des catacombes romaines, et dépouiller avec une attention intense et une méthode impeccable les écrits des Pères latins, grecs et orientaux, les canons des Conciles, les lettres des Papes, en un mot tous les documents qui pouvaient l'éclairer sur l'Eglise des premiers siècles : elle fut la tâche qu'il s'imposa. L'apparition en 1634, quatre ans après sa mort, de son grand ouvrage *Roma Soterranea*, fut le résultat de ses immenses travaux, qui l'ont fait surnommer « le Christophe Colomb des catacombes ». « J'affirme, a écrit Jean-Baptiste de Rossi, que ce grand homme n'a rien ignoré de ce qui pouvait être connu de son temps sur la Rome Souterraine[2]. »

L'archéologie. Antoine Bosio, le « Christophe Colomb des Catacombes. » (1576-1629).

VII

Dans l'histoire ecclésiastique, Baronius restait toujours le Maître que l'on continuait et que l'on imitait. Aucun de ses continuateurs, ni Sponde, ni Rainaldi, ni Bzovius, ne saurait être mis en comparaison avec le grand Oratorien. Mais les Églises et

L'histoire ecclésiastique.

1. Dom Leclercq, dans le *Dict. d'Archéologie chrétienne*, t. I, col. 1087.
2. J.-B. de Rossi, *Roma Soterranea cristiana*, t. I, p. 31. Cf. Dom H. Leclercq, au mot *Bosio* dans le *Dict. d'Archéologie chrétienne*.

institutions particulières des différents peuples trouvaient des historiens de grand mérite ; tels furent Mariana, le « Tite-Live espagnol », et André Duchesne, « le père de l'Histoire de France ». Enfin cette époque voyait s'ébaucher deux œuvres historiques, d'une importance capitale, capables à elles seules d'illustrer un siècle : la *Gallia christiana* et les *Acta sanctorum.*

La *Gallia Christiana* des frères de Sainte-Marthe (1656).

L'idée de dresser une nomenclature des archevêques et évêques de tous les sièges de France était fort ancienne. Le mérite était de faire de cette nomenclature une œuvre scientifique. Cette amélioration fut tentée en 1621 par Jean Chenu, de Bourges, avocat au Parlement de Paris, puis, avec plus de succès, par Claude Robert, archidiacre de Châlon-sur-Saône, qui publia, en 1626, sous le titre de *Gallia christiana*, un volume in-folio de nouvelles tables chronologiques, accompagnées de notes sommaires, extraites des chartiers épiscopaux et monastiques. L'œuvre était encore imparfaite. En 1646, les deux frères Scévole et Louis de Sainte-Marthe, avocats au Parlement et historiographes de France, présentèrent à l'Assemblée du clergé l'épître dédicatoire d'une nouvelle *Gallia christiana*, laquelle considérablement élargie, contenait une notice biographique sur chacun des personnages nommés et joignait à la nomenclature des prélats celle des abbés de monastères. Les deux frères de Sainte-Marthe descendaient d'une lignée de savants, qui devait se perpétuer après eux. Ils avaient déjà donné, dans plusieurs ouvrages, notamment dans l'*Histoire généalogique de la Maison de France*, parue en 1619, des gages d'une érudition solide. Mais l'œuvre qu'ils avaient entreprise dépassait leurs forces et ne pouvait être amenée à sa perfection que par une société de savants. La *Gallia christiana* des frères de Sainte-Marthe, publiée en 1656 en 4 volumes in-folio, après leur mort, par les soins d'un fils de Scévole, devait être remplacée, un demi-siècle plus tard, par la *Gallia christiana* des Bénédictins de Saint-Maur, publiée sous la direction de Dom Denis de Sainte-Marthe, parent éloigné des précédents [1].

L'hagiographie.

Le projet de réunir en un seul ouvrage la vie de tous les saints, depuis les origines de l'Eglise, avait souvent tenté la

1. Cf. LANGLOIS, *Manuel de bibliographie historique*, p. 297 ; MORÉRI, *Dict. historique* au mot *Sainte-Marthe.*

plume des écrivains ecclésiastiques. Depuis Surius, qui avait reçu les encouragements de saint Pie V, le P. Ribadeneira, de la Compagnie de Jésus, avait publié, en 1599-1601, sous le titre de *Flos Sanctorum*, deux volumes in-folio, bientôt traduits en diverses langues dans toute la chrétienté. Mais ces œuvres avaient uniquement pour but l'édification des fidèles et n'observaient pas toujours les règles d'une prudente critique. Au commencement du XVIIe siècle, le P. Héribert Rosweyde, professeur au collège des jésuites de Douai, conçut le plan d'un recueil hagiographique suivant les principes d'une érudition vraiment scientifique, et commença à en recueillir les matériaux. « Après la mort de Rosweyde, qui survint en 1629, le P. Jean Bolland reçut de ses supérieurs l'ordre d'utiliser les précieuses collections du défunt. Il les augmenta beaucoup en étendant les recherches aux bibliothèques situées hors des Pays-Bas, que Rosweyde n'avait pas explorées. Un atelier fut organisé dans la Résidence d'Anvers, avec des correspondants partout où il y avait des membres de la Compagnie. C'est Bolland qui arrêta le plan de la publication : on donnerait les *Acta Sanctorum*, c'est-à-dire les documents relatifs à la vie des saints, avec des dissertations préliminaires, des notes et des indices, en suivant l'ordre du calendrier romain [1]. » Le premier volume de la collection des Bollandistes parut en 1643. « Dès ce premier volume, déclare M. Molinier, l'esprit critique apparut... Dans l'ensemble, l'ouvrage devait faire grand honneur à l'Ordre qui avait osé assumer une tâche aussi immense, dont le caractère scientifique devait s'affirmer de plus en plus [2]. » Il paraît, du reste, que, comme Rosweyde, Bolland ne se rendit pas compte de l'énormité de la tâche qu'il avait assumée : on dit qu'il comptait, après avoir achevé les *Acta* des saints de l'Eglise latine, publier ceux de l'Eglise grecque, et se délasser dans sa vieillesse en traitant d'autres sujets. Or, il ne vit imprimer que les huit premiers volumes contenant les vies des saints honorés en janvier, février et mars, et le tome LXVII n'en est encore qu'au mois de novembre.

Jean Bolland (1596-1665).

Apparition du premier volume des *Acta Sanctorum* (1643).

1. LANGLOIS, *Manuel*, p. 211.
2. S. MOLINIER, *Les sources de l'histoire de France*, t. V, p. CLXIII-CLXIV.

VIII

Le mouvement intellectuel anti-chrétien.

Mais, pendant que s'élaboraient ces œuvres grandioses, où devait se symboliser cet harmonieux équilibre entre la science et la foi, entre les aspirations modernes et la culture antique, qui caractérise le grand siècle, un esprit sourd d'incrédulité et de désordre, dont le point de départ se confondait avec celui du Protestantisme et dont le développement devait aboutir à la Révolution, se propageait dans la littérature et dans les salons, envahissait peu à peu les âmes de ce temps.

Réprimé par les pouvoirs et compromis par ses propres excès, le mouvement de la Renaissance et de la Réforme avait enfin trouvé deux issues : dans le stoïcisme et dans l'épicurisme, aboutissant l'un et l'autre à un vague déisme.

Le stoïcisme.

« Ce fut dans l'Allemagne, dans l'Allemagne au ciel plus lourd, aux consciences plus sérieuses et à la vie plus dure, que le stoïcisme se reprit à vivre : la sévérité des premiers réformés lui fit accueil. De là, il passa en France »[1]. Il y fut représenté par Montaigne et par Charron. « Que sais-je ? » dit Montaigne quand il considère les dogmes. Et quand il en vient à la morale : « Il ne faut épouser rien que soi », déclare-t-il ; « faisons que notre contentement dépende de nous ». Montaigne ira à la messe parce que Cicéron le lui prescrit dans son *Traité des lois*[2] ; mais il dira nettement : « Je discours de façon laïque. » Le *Manuel d'Epictète* se répandra dans la société. L'esprit stoïcien règnera dans les lettres. L'ambition de Balzac sera de vivre et de mourir comme Socrate. Les personnages les plus applaudis du grand Corneille auront quelque chose de stoïcien ; et le christianisme de Descartes aura bien des analogies avec la doctrine du Portique. L'idée inspiratrice de sa morale n'est-elle pas, suivant ses propres paroles, « de faire que son principal contentement ne dépende que de lui seul ?[3] » Ce sont presque les expressions de Montaigne.

De Montaigne à Descartes.

L'épicurisme.

Mais les mêmes causes qui ont fait naître le stoïcisme dans les âmes fortes et graves, ont produit l'épicurisme chez les natures moins élevées. On connaît les principes de la morale pratique de

1. F. Strowski, *Pascal et son temps*, t. I, p. 19.
2. F. Strowski, *Ibid.*, p. 30, en note.
3. Descartes, *Correspondance*, édition Adam et Tannery, t. IV, p. 221.

Bacon : « Accommoder son esprit à l'occasion et à l'opportunité, poursuivre plusieurs buts, afin d'atteindre le secondaire si le principal fait défaut »[1]. On sait de quelle manière le célèbre chancelier a conformé sa vie à ces principes. En passant de l'utilitaire Angleterre dans la sensuelle Italie, cette doctrine s'accentue. L'italien Lucilio Vanini, la pousse à ses conséquences les plus extrêmes. En d'étranges dialogues, publiés en 1616, sous le titre de *Secrets de la nature*, et que le P. Garasse aurait voulu intituler *Introduction à la vie indévote*, ce singulier philosophe, qui a reçu l'onction sacerdotale, professe la plus ridicule incrédulité. Il parle d'un ton vif et hardi, ne garde aucune mesure, se moque des croyants, a la prétention de déniaiser les gens et de leur enseigner à vivre selon la nature. Brûlé vif à Toulouse, en 1619, comme « athéiste et blasphémateur du nom de Dieu », il meurt en criant « que la nature est le seul Dieu et que la mort ouvre le repos du néant »[2]. Ce Vanini est un personnage représentatif. Bien d'autres, pareils à lui, sont venus, comme lui, d'Italie en France et y ont fait de nombreux adeptes. En 1623, le P. Garasse, de la Compagnie de Jésus, signale, en son rude langage, ces libertins, « ces épicuriens, ces écornifleurs, ces ivrognes, ces impudiques..., qui cherchent leur contentement dans le fumier de leurs ordures[3]. » Le caractère français, avec ses qualités de discipline, de logique et de clarté, tempère pratiquement les excès de cet épicurisme fantaisiste et grossier ; l'hôtel de Rambouillet, qui s'ouvre aux beaux esprits vers 1617, et qui brille de tout son éclat vers 1630, s'en pénètre discrètement ; mais, çà et là, dans le monde, courent des pamphlets, des satires et des poèmes, où l'on fait la théorie de ce culte de la nature. Tel est ce poème de l'*Antibigot*, dont le P. Mersenne nous a conservé la substance[4]. Il se terminait ainsi :

Lucilio Vanini (1585-1619).

> Ainsi l'Athée seul nie la Divinité,
> Le bigot, pirement, meilleur que Dieu s'estime ;
> Le déiste entre tous l'adore en vérité,
> Attendant qu'il parvienne où son but se termine.

1. H. Hoeffding, *Hist. de la phil. moderne*, trad. Bordier, t. I, p. 198.
2. Sur Vanini, voir F. Strowski, *op. cit.*, p. 143-157.
3. F. Garasse, *La doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps*, 1 vol. in-4, Paris, 1623, p. 954.
4. Mersenne, *L'impiété des déistes, athées et libertins de ce temps*, Paris, 1624. Le poème de l'*Antibigot* ne fut jamais imprimé. Il circula manuscrit à partir de 1622 ou 1623.

Le déisme philosophique.

Ce n'est pas encore précisément l'esprit de Voltaire ; mais c'est déjà toute sa religion.

Ainsi la contre-réforme avait eu beau réfuter les erreurs des protestants, réprimer leurs révoltes, enlever, par ses vraies réformes, tout prétexte aux critiques qui avaient fait la force de Luther et de Calvin ; le péril religieux renaissait sous une autre forme ; il s'étendait aux pays mêmes que la révolution protestante avait épargnés. A côté du protestantisme, toujours vivace, qui se propageait sous ses formes fuyantes, à côté du gallicanisme, qui était loin de vouloir désarmer, on allait voir bientôt un nouveau stoïcisme essayer de pénétrer dans l'Eglise, sous le nom de jansénisme, une forme nouvelle d'épicurisme la menacer sous les apparences de la philosophie.

La France paraissait devenir le foyer principal de ces doctrines. On toucha alors du doigt l'insuffisance de la politique d'un Henri IV, d'un Richelieu et d'un Louis XIV : les gouvernements avaient éliminé l'hérésie, mais la société avait laissé pénétrer dans son sein le paganisme.

1. Strowski, *loc. cit.*, p. 207.

DEUXIÈME PARTIE

La lutte contre les doctrines hétérodoxes.

Vue générale sur la crise des idées et des institutions sous l'Ancien Régime.

Jusqu'au milieu du XVII[e] siècle, l'Eglise avait pu consacrer le meilleur de ses efforts à restaurer la foi et les mœurs. A partir de ce moment, la lutte contre les erreurs grandissantes l'absorba. Le protestantisme, triomphant à Westphalie, concevait de nouvelles ambitions ; le gallicanisme, formulé par Richer et par Dominis, devenait plus menaçant avec Louis XIV ; le jansénisme avait déjà ses docteurs et son organisation ; les libertins et les esprits forts constituaient une secte dont il n'était plus possible de se dissimuler l'importance ; la pénible querelle du quiétisme, qui mit aux prises deux grands évêques, compliqua le malaise dont souffrait l'Eglise. Une crise politique et sociale qui s'étendit à l'Europe entière, aggrava la crise religieuse et, comme au XVI[e] siècle, menaça de lui donner un retentissement universel. Peu d'hommes parurent se rendre compte de la gravité de la situation. La Papauté, dépouillée des prérogatives politiques dont elle jouissait au Moyen Age, et « désormais retranchée dans le domaine purement ecclésiastique, se borna à protester contre les nouvelles formes de l'erreur » [1] ; mais elle le fit avec force, persévérance et autorité ; si bien que, dans le naufrage des autres puissances sociales, elle resta le seul pouvoir capable de s'imposer aux nouveaux gouvernements qui surgirent de la tourmente révolutionnaire. Il est donc opportun, avant de suivre en détail les phases de ces diverses luttes, de jeter un coup d'œil sur l'histoire des Pontifes romains qui se succédèrent pendant cette période.

1. HERGENROETHER, *Hist. de l'Eglise*, t. VI, p. 237.

CHAPITRE PREMIER

LES PAPES DE LA SECONDE MOITIÉ DU XVII[e] SIÈCLE

(1655-1700)

I

Caractère spécial que présente le conclave de 1655.

Le conclave qui s'ouvrit aux premiers jours de l'année 1655, afin de pourvoir au remplacement du pape Innocent X, présenta un aspect inaccoutumé. A l'occasion des précédentes élections, on avait vu trop souvent des neveux du Pontife défunt se présenter, entourés d'une troupe de partisans, prêts à s'emparer du pouvoir. Innocent X n'avait pas laissé de neveu qui pût former une faction. Les membres du Sacré-Collège ne se sentaient les obligés de personne. Ils entrèrent en conclave avec une liberté absolue. Le cardinal Pallavicini raconte qu'un certain nombre d'entre eux, hommes distingués et indépendants, avaient formé une alliance, en se promettant de n'obéir qu'à leurs propres convictions. L'ambassadeur espagnol les désigna du nom d' « escadron volant », qui leur resta, et qui servit plus tard à qualifier des associations semblables [1]. On raconte que l'un des cardinaux leur ayant, à l'ouverture du conclave, proposé de se choisir des chefs, ils répondirent : « chacun a une tête et des pieds pour soi-même » [2].

L'« escadron volant » au conclave.

Election d'Alexandre VII (7 avril 1655).

Les délibérations des cardinaux devaient durer près de trois mois. Dès le premier jour cependant les regards de tous s'étaient fixés sur l'un d'eux. Auprès du lit de mort d'Innocent X, dont

1. L'« escadron volant » a exercé son heureuse influence jusqu'au XVIII[e] siècle.
2. RANKE, *Hist. de la Papauté*, t. III, p. 226.

la vieillesse avait été entourée de tant d'intrigues, le cardinal Ottobuono s'était écrié : « Il nous faut maintenant chercher un homme de bien. — Si vous cherchez un parfait honnête homme, lui répondit un de ses collègues, Azzolini, en lui montrant le cardinal Chigi, là-bas il y en a un ». Fabio Chigi n'était pas seulement réputé pour sa probité sans tache ; il s'était montré, sous le pontificat précédent, l'adversaire déclaré du criant abus qui soulevait alors l'indignation publique, le népotisme. Mais sa candidature rencontrait une vive opposition du côté de la France. Mazarin, blessé de certaines résistances à sa politique que lui avait opposées Chigi dans certaines négociations diplomatiques, ne négligea rien pour le faire écarter du Siège pontifical [1]. Ce fut la cause des nombreuses difficultés qui entravèrent l'élection. Enfin, le 7 avril 1655, l' « escadron volant » l'emporta. Fabio Chigi fut élu et prit le nom d'ALEXANDRE VII.

Biographie et caractère du nouveau Pape.

La nouvelle de cette élection fut partout accueillie avec une grande joie. « A Paris, disent les *Mémoires* du temps, on alla jusqu'à faire des feux de joie par toute la ville. On parlait du nouveau Pape comme d'un homme intrépide. On ajoutait que ni la prison ni la mort même n'auraient jamais la force de le contraindre à faire rien contre les résolutions qu'il aurait prises [2] ». Le passé du nouvel élu semblait en effet répondre de son avenir. Représentant du Saint-Siège aux négociations qui aboutirent au traité de Westphalie, il y avait montré autant de droiture que de souplesse, et, après la signature, avait protesté contre les clauses que devait désapprouver Innocent X. La dignité de sa vie, son goût éclairé pour les arts, le choix judicieux des hommes qui composaient son entourage habituel (3), étaient, aux yeux de tous l'annonce d'un pontificat réparateur et glorieux.

Difficultés de la situation.

Les grandes difficultés que le Pontife rencontra dès les premiers jours de son règne et qui devaient ne cesser de grandir, empêchèrent la réalisation de ces espérances.

Intrigues de Retz et de Mazarin.

En France, les troubles de la Fronde avaient laissé dans les esprits des divisions, des aigreurs, que la querelle janséniste avait encore avivées. Au moment même où Alexandre VII prenait

1. Sur les intrigues de Mazarin à ce sujet, voir *Revue des questions historiques*, t. XXVI, p. 9-23, t. XXX, p. 115-120.
2. G. HERMANT, *Mémoires*, édit. Gazier, Paris, 1905, t. II, p. 661-662.
3. On remarquait, parmi ceux-ci, le P. Oliva, recteur du collège des jésuites, et le savant cardinal Sforza Pallavicini, qui fut l'ami le plus intime de Fabio Chigi.

possession du Siège Pontifical, l'astucieux Mazarin, craignant de voir toutes les forces de l'ancienne Fronde et du parti janséniste se coaliser contre lui en la personne du cardinal de Retz, remuait ciel et terre pour écarter de l'archevêché de Paris son redoutable adversaire. Sa manœuvre suprême avait été de lancer contre Gondi une accusation de lèse-majesté et de haute trahison. Alexandre redoutait de déplaire au ministre français et de fortifier le parti des Arnauld, lié au cardinal de Retz ; mais, d'autre part, il ne pouvait se résoudre à laisser traduire devant un tribunal civil un membre du Sacré Collège. De longues négociations diplomatiques aboutirent à un compromis : le cardinal laisserait le gouvernement de l'Archevêché de Paris à un vicaire, mais il choisirait celui-ci sur une liste de six sujets présentés par le roi : Retz ne devait se résigner à donner sa démission pure et simple que sept ans plus tard, en 1662 [1].

La situation en Espagne, en Pologne, à Venise et en Allemagne.

La situation était plus tendue en Espagne, où le gouvernement refusait au représentant officiel du Saint-Père le titre de Nonce et la faculté d'ouvrir le tribunal de la nonciature. En Pologne, Jean Casimir, prince faible, était mal préparé par sa vie antérieure à lutter contre les plus redoutables périls que sa nation eût jamais courus [2]. C'était précisément le moment où, comme parle Bossuet, « il ne restait plus qu'à considérer de quel côté allait tomber le grand arbre ébranlé par tant de mains et frappé de tant de coups à sa racine [3] ». Jean Casimir ne pouvait offrir à l'Eglise que l'hommage d'une foi sincère et d'une bonne volonté impuissante. Venise, autrefois boulevard de la chrétienté contre le Turc, en était réduite à demander des secours au Pape. En Allemagne, Ferdinand III était sans doute fort préoccupé de poursuivre la contre-réformation dans ses domaines héréditaires, mais ses rigueurs contre les protestants devenaient parfois plus compromettantes que salutaires ; son autorité fléchissait. Effrayé des progrès de la Suède dans le nord, et comprenant que la restauration d'une monarchie comparable à celle de Charles-Quint était maintenant impossible, « il se bornait à essayer de donner à la

1. CHANTELAUZE, *Le Cardinal de Retz et les jansénistes*, ap. SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, t. V, p. 559-573 ; ARTAUD DE MONTOR, *Histoire des Souverains Pontifes*, t. VI, p. 28-31.

2. Jean Casimir avait été religieux de la Compagnie de Jésus et relevé de ses vœux par le Pape au moment où il devint héritier du trône de Pologne. Il épousa alors sa belle-sœur, la reine douairière Marie-Louise.

3. BOSSUET, *Oraison funèbre d'Anne de Gonzague*.

puissance impériale de nouveaux appuis ; il introduisait à cet effet dans le « collège des princes » huit membres nouveaux, espérant que ceux-ci, par reconnaissance ou par intérêt, donneraient leurs suffrages aux Habsbourg »[1]. Cette conduite était, du reste, en harmonie avec le mouvement qui s'accomplissait dans toute l'Europe. « Il n'y a pas eu, dit Ranke, d'époque plus favorable à l'aristocratie que le milieu du XVII[e] siècle. A cette époque, nous voyons dans toute la monarchie espagnole le pouvoir tomber aux mains de la haute noblesse ; la constitution anglaise perfectionne, au milieu des luttes les plus sanglantes, le caractère aristocratique des seigneurs ; les parlements français essayent de jouer un rôle semblable à celui du parlement anglais ; les États de Suède tendent à une restriction des prérogatives du pouvoir souverain, et la noblesse de Pologne acquiert une indépendance complète. Le même fait a lieu à Rome : une aristocratie puissante et riche environne le trône papal ; les familles déjà établies limitent le pouvoir de la famille naissante du nouveau pontife; l'autorité du Saint-Siège passe forcément et insensiblement de l'autorité absolue de la Monarchie aux habitudes délibérantes d'une constitution aristocratique »[2].

Développement de l'aristocratie en Europe.

En ce qui concernait plus particulièrement le Pape, l'organisation des congrégations romaines, telle qu'elle avait été faite par Sixte-Quint et complétée par Urbain VIII, diminuait désormais son initiative. Sans doute, dans les affaires proprement spirituelles, le pouvoir absolu du Souverain Pontife n'était pas contesté. Mais qu'il s'agît de faire la guerre, de conclure la paix, ou de lever une contribution, il était obligé de consulter les cardinaux.

Entraves à l'autorité du Pape.

Telles furent les causes qui ne permirent pas au Pape Alexandre VII d'agir comme un saint Grégoire le Grand, un saint Grégoire VII ou un Innocent III l'auraient fait, eût-il eu le génie de ces grands Pontifes. Au bout d'un an, le Père Oliva, son confident, lui déclara justement « qu'il ferait certainement un péché en n'appelant pas à Rome ses neveux, que les ambassadeurs étrangers n'auraient jamais autant de confiance dans un simple ministre que dans un parent du Pape, que, s'il ne prenait pas cette mesure, il serait mal informé et ne pourrait pas

Alexandre VII fait venir à Rome ses neveux.

1. G. Blondel, dans l'*Hist. générale* de Lavisse et Rambaud, t. VI, p. 347.
2. Ranke, III, 232-233.

gouverner convenablement »[1]. Les cardinaux, consultés dans le consistoire du 24 avril 1656, furent du même avis que le pieux jésuite. Alexandre VII rappela alors à Rome son frère Mario et ses neveux dont l'un, Flavio, devint cardinal, et dont l'autre épousa une Borghèse ; mais les parents du Pape n'obtinrent pas la prépondérance politique qu'on avait attendue. Désespérant de ressaisir le pouvoir personnel, sur lequel il avait compté, le Pontife se déchargea de la plus grande partie des affaires sur les Congrégations et en particulier sur le cardinal Rospigliosi, qui devait lui succéder sous le nom de Clément IX.

Il s'adonne à l'étude des belles-lettres.

On vit alors Alexandre VII consacrer une partie de son temps à l'étude des lettres et de la philosophie, en compagnie de quelques savants, en particulier de Sforza Pallavicini, qui lui dédia son *Histoire du Concile de Trente*. Poète à ses heures, il recueillit les vers qu'il avait composés dans sa jeunesse et les publia sous le titre de *Philometi labores juveniles*. Rien toutefois ne serait plus injuste que d'attribuer à ce Pape les défauts et les vices dont plusieurs historiens, sur la foi d'une relation apocryphe du Vénitien Angelo Corraro, n'ont pas hésité à souiller sa mémoire[2].

Il embellit la ville de Rome.

Son goût pour les belles constructions est incontestable, et les sommes qu'il y dépensa furent énormes. Mais, pour être juste, il faut reconnaître qu'il y employa une grande partie de ses revenus et que les travaux qu'il commanda contribuèrent beaucoup à l'embellissement de la Ville Eternelle. Il acheva le collège de la Sapience, commencé par Léon X sur les dessins de Michel-Ange, fit exécuter la magnifique colonnade de la place Saint-Pierre,

1. *Ibid.*, p. 277-228.

2. Nous voulons parler non seulement de Bayle, qui dans l'article *Chigi* de son *Dictionnaire historique*, appuie presque toutes ses accusations sur la Relation de Corraro, mais aussi de Ranke et surtout de M. Chantelauze, dans son livre *Le Cardinal de Retz et ses missions diplomatiques*, 1 vol. in-8. Ranke avait déjà remarqué lui-même, dans l'*Appendice* 132 de son *Histoire des Papes*, que le récit de Corraro est « calculé et disposé pour exciter l'indignation universelle contre le Pape ». Mais la preuve est faite aujourd'hui qu'Angelo Corraro est le pseudonyme de Charles de Ferrare du Tot, conseiller au Parlement de Rouen. Le *Dictionnaire de Moréri*, les *Mémoires de Trévoux*, de 1702, et les *Supercheries littéraires* de Quérard en avaient déjà fait la remarque. Les recherches de M. Charles Gérin et de M. Armand Baschet ont réussi à identifier le véritable texte de Corraro. Il s'en trouve un exemplaire à la Bibliothèque nationale, fonds italien, n° 637, reconnu conforme au manuscrit conservé aux archives de Venise. Or, cette pièce ne contient pas les accusations portées par le document apocryphe. Voir Ch. GÉRIN, *La relation de Corraro*, dans la *Revue des Quest. historiques*, t. XXVII (1880), p. 570-584.

construisit la belle place Chigi, déblaya la place du Panthéon, employa Bernin à décorer la Porte du Peuple, assainit les marais de Baccano, bâtit un arsenal à Civita-Vecchia et fit équiper plusieurs navires pour seconder les Vénitiens et l'empereur dans la guerre entreprise contre les Turcs.

Il défend les droits du Saint-Siège et la pureté du dogme.

Ces travaux matériels ne furent que la moindre partie des œuvres du pontificat d'Alexandre VII. Il sut lutter avec énergie pour la défense des droits du Saint-Siège, pour le maintien de la foi et de la saine morale : il ne craignit pas de résister en face à Louis XIV dans « l'affaire de la garde corse », prescrivit aux jansénistes la signature d'un formulaire très précis, ne laissant place à aucun subterfuge, et n'hésita pas, en même temps, à condamner les maximes de la morale relâchée, à mettre à l'index le livre que le P. Pérot, de la Compagnie de Jésus, avait écrit pour l'*Apologie des casuistes*[1]. La piété chrétienne doit au pontificat d'Alexandre VII la ratification du culte immémorial rendu au roi Ferdinand III, la canonisation de saint François de Sales, et surtout la publication de la célèbre bulle *Sollicitudo*, datée du 8 décembre 1661, par laquelle, sans définir expressément le dogme de l'Immaculée Conception de la Sainte Vierge, le Pape l'affirmait de tous points, en recommandait le culte et condamnait formellement, sous les peines canoniques les plus graves, ceux qui oseraient attaquer, en public ou en particulier, la pieuse croyance[2]. Cette bulle, accueillie avec joie par la catholicité, célébrée en Espagne par des manifestations publiques, fut considérée comme le dernier coup porté aux ennemis du dogme avant sa définition complète et sa victoire suprême[3].

Il favorise le culte de l'Immaculée Conception.

Sa mort (18 mai 1667).

Vers le milieu de l'année 1667, le Souverain Pontife, violemment tourmenté par la maladie de la pierre, dont il souffrait depuis longtemps, et par une fièvre continue qui minait lentement ses forces, fit appeler auprès de son lit les membres du Sacré Collège, leur rendit compte de sa conduite pendant les douze années de son pontificat et leur montra le cercueil de cyprès qu'il avait fait préparer pour lui depuis son avènement. Obéissait-il simplement à un sentiment d'humilité en face de la mort ? Son-

1. Voir, pour les détails de ces divers actes, les chapitres III et IV ci-après.
2. *Bullarium*, édit. Rome, 1761, t. VI, v. pars., p. 182 et suiv.
3. DUBOSQ DE PESQUIDOUX, *L'Immaculée Conception*, histoire d'un dogme, 2 vol. in-8, Paris, 1898, t. I, p. 447-464.

geait-il à la triste fin de son prédécesseur, Innocent X, dont le corps était resté trois jours sans sépulture dans un galetas, faute d'un cercueil ?... Ses derniers mots furent : « Vanité des vanités : tout n'est que vanité ». Il mourut le 18 mai 1667, à l'âge de soixante-huit ans.

II

Avènement de Clément IX (20 juin 1667).

Le 20 juin 1667, après dix-neuf jours de conclave pendant lesquels le fameux « escadron volant » joua de nouveau un rôle prépondérant, le Sacré Collège donna pour successeur à Alexandre VII son secrétaire d'Etat, le cardinal Jules Rospigliosi, qui prit possession du Saint-Siège sous le nom de Clément IX. Nul ne connaissait mieux, pour avoir négocié avec la France et l'Espagne dans des circonstance difficiles, le fort et le faible de la situation diplomatique de la Papauté. Résolument, dès le début de son gouvernement, Clément IX prit l'attitude qu'il devait garder jusqu'à la fin. Ce fut l'attitude d'un pacifique, d'un conciliateur. Les cabinets de Paris et de Madrid avaient également appuyé son élection [1] : il s'appliqua à conserver avec la France et avec l'Espagne des relations de bonne entente, fallût-il pour cela supporter les exigences les plus tracassières de leurs gouvernements [2]. D'autre part, la crise janséniste, arrivée à son paroxysme par suite de l'imposition du fameux Formulaire, menaçait de diviser

1. Hanotaux, *Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France*, Paris, 1888, t. I, p. 221 ; Ch. Gérin, *Louis XIV et le Saint-Siège*, p. 192 ; Gazier, *Les dernières années du cardinal de Retz*, Paris, 1875, p. 140 et suiv.

2. Tantôt des chapeaux de cardinaux étaient réclamés pour des candidats peu dignes de cet honneur ; tantôt des évêques français, soutenus par le roi, prenaient sur eux de supprimer des fêtes chômées ; tantôt des modifications profondes étaient apportées à la condition des religieux français ; telle fut la décision du Conseil d'Etat, datée du 4 mars 1669, soumettant les religieux exempts à l'ordinaire du lieu pour la prédication et la confession. Cf. Ch. Gérin, *loc. cit.*, p. 370 et S. et J. de la Servière, au mot *Clément IX*, dans le *Dict. de théologie* de Vacant. Clément IX sut pourtant résister à Louis XIV toutes les fois que la cause de la justice lui parut gravement compromise. L'acte pontifical qui a valu à Clément IX les plus vives critiques et notamment les railleries de Voltaire dans son *Siècle de Louis XIV*, ch. x. est la solution donnée à l'affaire dite du « démariage de Marie de Savoie ». Le roi de France, dans l'espoir de maintenir dans son alliance le roi de Portugal, Alphonse VI, avait négocié le mariage de ce prince « infirme et monstrueux, aussi peu propre au mariage qu'à la royauté », avec la fille du duc de Savoie. Le Pape brisa cette union intolérable par la dispense canonique connue sous le nom de *matrimonium ratum et non consummatum*, et ratifia le mariage de Marie de Savoie avec son beau-frère par une dispense *in radice*. Il n'est rien dans cette affaire qui puisse porter préjudice à l'honneur de Clément IX. Cf. Gérin, p. 295 et suiv.

irrémédiablement l'épiscopat de France : le Pape, se contentant d'une soumission moins explicite que celle qu'avait demandée son prédécesseur, réalisa, en 1668, aux applaudissements de tous, cette « paix de l'Eglise », dite aussi « paix clémentine » qui devait persévérer pendant trente ans et permettre à la « plume d'or » [1] des jansénistes de se retourner contre l'hérésie protestante. En même temps qu'il avait travaillé à réconcilier jansénistes et jésuites, pour combiner les efforts de tous contre le protestantisme, le Pontife avait réussi à rétablir l'harmonie entre la France et l'Espagne, dans le dessein de les unir pour une campagne contre les Turcs, qui menaçaient Candie. Dans les Etats romains, la ferme conduite de Clément IX envers ses neveux, à qui il abandonna son patrimoine, leur refusant toute espèce d'autre faveur, était bien faite pour désarmer l'envie ; les excellentes mesures qu'il prit pour diminuer les impôts rendirent son autorité populaire [2] ; sa piété, sa modestie, son assiduité aux fonctions de sa charge spirituelle [3], lui conquirent la vénération universelle. Mais l'échec de la campagne de Candie, qui avait été la grande préoccupation de son règne, fut pour lui un coup fatal. A la nouvelle du désastre, il eut un long évanouissement [4]. Peu de temps après, dans la nuit du 30 novembre 1669, il mourut, âgé de soixante-neuf ans. L'abbé de Bourlemont, chargé d'affaires de France, écrivit avec raison à Louis XIV : « Votre Majesté y perd beaucoup, et toute la chrétienté aussi. »

La paix clémentine (1668).

Mort de Clément IX (30 novembre 1669).

Peu de temps avant sa mort, Clément IX, désirant perpétuer la politique pacificatrice de son pontificat, avait appelé auprès de lui le Président de la Chambre apostolique, Emilio Altieri. C'était un vieillard vénérable, qui, dans le cours de diverses missions diplomatiques et du gouvernement de l'Église de Camerino, avait révélé des qualités de prudence et de modération : « Je vous donne la pourpre, lui dit le Pontife, car je pressens que vous serez mon successeur ». Et il le créa cardinal [5]. Ces paroles et cet acte étaient une indication pour le Sacré Collège. La rivalité des

Election de Clément X (29 août 1670).

1. Quelque temps auparavant, le nonce apostolique, recevant le visite d'Antoine Arnauld, l'avait invité à employer « sa plume d'or » à la défense de l'Eglise.
2. CIACONIUS, *Vitæ Pontificum*, t. IV, p. 776 et suiv.
3. Ch. GÉRIN, *loc. cit.*, p. 229 et suiv.
4. *Ibid.*, p. 314 et suiv.
5. MURATORI, *Annali d'Italia*, ann. 1670, t. XI, p. 241.

factions de France et d'Espagne retarda cependant l'élection pendant environ cinq mois. Le 29 août 1670, enfin, le cardinal Altieri recueillit la majorité des suffrages [1] de ses collègues. Il avait près de quatre-vingts ans : l'âge alourdissait un peu sa démarche, mais sa constitution robuste et la vivacité de son intelligence pouvaient faire espérer plusieurs années d'un pontificat actif et fécond [2]. Altieri, pour bien marquer sa volonté de continuer la politique de son prédécesseur, prit le nom de CLÉMENT X. Il devait tenir cet engagement et résoudre les difficultés pendantes lors de son avènement, comme celles qui surgirent pendant les six ans de son règne, dans l'esprit même du Pape défunt.

Caractère du nouveau Pape.

Il continue la politique pacificatrice de Clément IX.

La querelle janséniste, qu'on sentait prête à se raviver au moindre incident, les conflits pendants entre le Saint-Siège et la Cour de France, la lutte des princes chrétiens contre les Turcs, étaient toujours les questions brûlantes. La paix clémentine n'avait pas eu la vertu de faire tomber toutes les rancunes et d'apaiser toutes les suspicions ; les trois principaux ministres de Louis XIV, Lionne, le Tellier et Colbert, devenus, pour diverses raisons, favorables aux jansénistes, s'interposaient en leur faveur : d'ardentes polémiques renaissaient en Allemagne à propos d'un nouvel écrit : *Avertissements salutaires de la Bienheureuse Vierge à ses dévots indiscrets*. Clément résista aux sollicitations de la cour de France, et condamna l'écrit incendiaire, dont l'auteur était un jurisconsulte de Cologne, Adam Widenfelt [3]. D'autre part, les troubles suscités par l'Arrêt du Conseil d'Etat, qui avait, en 1669, restreint de sa propre autorité les privilèges des religieux exempts, n'étaient pas près de s'éteindre. Par sa constitution du 21 juin 1670, le Pape édicta sur les droits des religieux par rapport à la prédication et à la confession, les règles qui les régissent encore. Pour prêcher dans leurs églises propres, les religieux devaient avoir obtenu l'approbation de leurs supérieurs et avoir demandé la bénédiction de l'évêque du lieu ; mais ils ne pourraient monter en chaire dans une église étrangère sans l'approbation expresse de l'ordinaire. Dans les monastères, ou même dans les collèges où la vie régulière était en vigueur, les supérieurs et les confesseurs des religieux entendraient vali-

Constitution *Superna*, du 21 juin 1670, sur les droits des religieux par rapport à la prédication et à la confession.

1. C'est-à-dire les deux tiers.
2. MURATORI, *loc. cit.*
3. HURTER, *Nomenclator*, II, 53.

dement et licitement les confessions des séculiers appartenant vraiment à la famille religieuse ou perpétuels commensaux de la communauté ; mais, en tout autre endroit, une approbation spéciale leur serait nécessaire, quand même ils seraient approuvés pour le diocèse de leur pénitent. En cas de doute sur l'étendue de leurs privilèges, la question serait portée, non devant le métropolitain, mais devant le Souverain Pontife [1].

Projet d'alliance des nations chrétiennes contre le Turc.

La pacification politique de l'Europe offrait plus de difficultés. Les Turcs, maîtres de Candie, menaçaient l'Italie. Maintenir ou rétablir la paix entre les princes chrétiens, afin de les liguer contre l'ennemi commun, avait été la grande préoccupation de Clément IX ; ce fut celle de Clément X. En 1672, il s'entremit pour réconcilier Gênes et la Savoie ; en 1675 et 1676, il offrit sa médiation pour apaiser la guerre rallumée entre la France et la maison d'Autriche. En attendant, il aidait de ses encouragements et de ses subsides les Polonais qui, sous la conduite du grand maréchal Jean Sobieski, s'opposaient vaillamment à l'invasion musulmane. Malheureusement, la politique de Louis XIV, favorable à l'alliance turque, empêcha la réalisation du grand projet de Clément X.

Mort de Clément X (22 juillet 1676).

Après avoir réglé, dans le même esprit de pacification, les nombreuses questions de juridiction qui se posaient dans les missions d'Extrême-Orient [2], édité une série d'ordonnances sur l'organisation du Collège germanique [3], sur l'exhumation des corps saints ensevelis dans les Catacombes [4], sur la publication d'ouvrages relatifs aux Missions [5], sur les conditions dans lesquelles les missionnaires pourraient exercer la médecine ou la chirurgie [6], Clément X, parvenu à l'âge de quatre-vingt-six ans, mais encore plein de force et doué de toute sa lucidité d'intelligence [7], succomba à une attaque d'hydropisie le 22 juillet 1676.

Election d'Innocent XI (22 septembre 1676).

L'attitude conciliante des deux derniers Pontifes avait obtenu une partie des résultats désirés ; on avait évité des écueils dange-

1. Constit. *Superna magni Patris familias*, *Bull. rom.*, Rome, 1733, t. VII, p. 30 et suiv.
2. *Bull. rom.*, t. VII, p. 245, 246, 250, 264.
3. *Ibid.*, p. 82, 197, 296, 309, 311.
4. *Ibid.*, p. 161.
5. *Ibid.*, p. 212.
6. *Ibid.*, p. 37.
7. Il n'est pas exact qu'il ait abdiqué son pouvoir entre les mains du cardinal Altieri, son neveu d'adoption. Sur les injustes soupçons de l'ambassadeur de France à se sujet, voir Ch. GÉRIN, *Louis XIV et le Saint-Siège*, p. 435 et suiv.

reux, épargné à l'Eglise des déchirements peut-être irréparables. Mais l'audace croissante du gallicanisme, qui s'incarnait alors dans le plus habile des ministres, Colbert, au service du plus absolu des monarques, Louis XIV, les sourdes menaces du jansénisme, qui n'avait pas désarmé, et le péril grandissant d'une invasion turque, faisaient désirer l'avènement d'un chef à la main plus ferme, à la décision plus prompte, à l'initiative plus hardie : l'Eglise attendait un Pape de la race de saint Grégoire VII. Ces espérances furent réalisées dans la personne du cardinal Benoît Odescalchi qui, élu le 22 septembre 1676, prit le nom d'INNOCENT XI.

Son attitude énergique dans la querelle du gallicanisme.

L'histoire du gallicanisme nous montrera le grand Pontife dans l'affaire du « droit d'asile », dans celle de la régale et dans celle des « quatre articles de 1682 », soutenant contre le roi de France et contre une partie de l'épiscopat gallican, une lutte héroïque. Dans des circonstances moins tragiques, son attitude fut tout aussi ferme. On raconte que le jour même de son élection, il tint à marquer qu'il repoussait tout népotisme. Ayant fait appeler auprès de lui son unique neveu, Flavio Odescalchi, âgé de vingt-deux ans, il lui dit d'un ton d'autorité : « Vous ne changerez rien à l'état où vous vous trouvez ; vous continuerez vos études ; vous ne recevrez aucun présent à titre de neveu et ne vous mêlerez en rien au gouvernement de la curie ». Un autre jour, on lui présenta une liste de concurrents à des emplois ecclésiastiques, avec les dossiers des lettres de recommandation de leurs protecteurs respectifs. « Où sont-ils, dit-il, ceux qui ne sont recommandés par personne ? » On les lui indiqua, et il les plaça sur le même rang que les autres, affecta même de leur donner la préférence. Il se souvint que le collège des secrétaires apostoliques jadis fondé par Calixte III et souvent foyer de scandale, subsistait encore. Il en prononça la dissolution définitive, bravant les colères des personnages puissants que son acte d'autorité pouvait blesser. Il porta contre l'usure des juifs des décrets sévères, que l'opinion publique réclamait depuis longtemps, mais que ses prédécesseurs avaient toujours hésité à promulguer. Ses édits contre les toilettes immodestes soulevèrent des rancunes contre lui ; peu lui importait. Il n'ignorait pas que Louis XIV avait soutenu sa candidature à la Papauté : cette considération ne fut d'aucun poids le jour où le roi de France viola les droits du Saint-Siège. Il prévit qu'une

Son horreur du népotisme.

Son zèle pour la réforme des mœurs et pour la défense du dogme.

condamnation des maximes des casuistes le ferait passer pour favoriser le jansénisme ; mais la voix du devoir avait parlé ; il n'hésita pas à condamner quarante-cinq maximes empreintes de laxisme [1]. Il refusa de se rendre solidaire de Louis XIV dans les mesures prises pour la révocation de l'édit de Nantes [2] ; il ne laissa pas davantage engager sa responsabilité dans les actes imprudents de Jacques II pour rétablir le catholicisme en Angleterre. Encore moins voulut-il consentir à lier sa cause à celle de Guillaume d'Orange, bien que celui-ci lui eût fait connaître qu'il prenait les armes pour défendre les droits de l'Empire et de l'Eglise contre Louis XIV ; en réalité, le plan des mécontents anglais, qui appelaient Guillaume parmi eux, était de détrôner le roi catholique Jacques II et de rétablir le culte protestant dans leur pays. Innocent, ayant eu connaissance de cette arrière-pensée, garda une attitude prudente et circonspecte [3].

Son esprit de modération

Une inspiration de justice et de paix dominait toute sa politique. Au lendemain même de son élévation au trône pontifical, en notifiant son exaltation aux princes chrétiens, il leur avait déclaré être prêt à se transporter dans la ville catholique qu'on lui indiquerait pour aller lui-même traiter des articles de paix. En même temps, il recommandait à ses nonces de rappeler à toutes les cours les victoires passées des Turcs et le grand péril dont ils menaçaient l'Europe et l'Eglise [4]. L'empereur Léopold entendit son appel ; mais Louis XIV, préoccupé avant tout d'affaiblir l'Empire, mit, au contraire, tous ses soins à diriger les forces ottomanes sur l'Autriche et sur la Sicile [5]. « C'était là, on l'a dit justement, la petite politique. Le Pape en concevait une autre, plus grande et plus noble. Il envoya son nonce se jeter aux pieds de Jean Sobieski, déjà devenu la terreur des Ottomans depuis sa victoire de Kotzim. On le trouva au pèlerinage national de Czentochowa. A la voix du Pape, Jean oublie ses justes ressentiments contre

Sa politique extérieure.

Il fait appel à Jean Sobieski pour combattre les Ottomans.

1. Denzinger-Bannwart, n. 1101-1145.
2. *Rev. quest. histor.*, t. XXIV, p. 377-441 ; Ranke, t. III, p. 324-325. Saint-Simon, s. hostile à Innocent XI, loue son attitude en cette circonstance : « Cette main-basse sur les huguenots, dit-il, ne peut tirer de lui la moindre approbation. » *Mémoires*, édit. in-12 de 1856, t. VIII, p. 145.
3. Ranke, III, 326-327.
4. Mavidal, *Mémoire sur les différents intérêts des princes de l'Europe à la fin de 1679*, p. 46. Cité par Ch. Gérin, dans la *Revue des questions historiques*, XXIII, p. 11.
5. Ch. Gérin, *Innocent XI et le siège de Vienne*, dans la *Revue des questions histor.*, t. XXXIX, p. 97.

l'empereur et se met en marche, le jour de l'Assomption. Le dimanche 12 septembre 1683, il sert la messe, communie, et conduit cette charge immortelle qui devait briser pour toujours la puissance ottomane, en criant : *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam!* Après Tours, Navas de Tolosa et Lépante, Vienne est vraiment, pour employer une expression de Montaigne, « une des quatre plus belles victoires que le soleil ait éclairées ». Elle a sauvé le christianisme et la civilisation du monde »[1].

Bataille de Vienne (12 septembre 1683).

Les dernières années du grand Pontife se passèrent dans les pratiques d'une piété profonde. « Ce Pape, dit le protestant Ranke, était austère, humble, doux et pieux, et cette même intégrité sévère qui réglait sa vie privée, l'excitait aussi à remplir, sans de lâches ménagements, les devoirs de la Papauté. Il avait si bien réformé et simplifié l'administration de la Chambre Apostolique, que, malgré l'abolition de certains impôts, les recettes offrirent bientôt une augmentation notable sur les dépenses. » Vigilant contre toutes les erreurs, et d'une indépendance toujours indéfectible, il condamna, en 1687, soixante-huit propositions du prêtre espagnol Michel de Molinos, dont il appréciait cependant les qualités personnelles, et il eut la consolation de recevoir, le 7 septembre de la même année, dans l'église de la Minerve, l'abjuration de ce docteur, dont les doctrines quiétistes devaient bientôt renaître sous une autre forme. Deux ans plus tard, le 12 août 1689, Innocent rendit son âme à Dieu dans les plus grands sentiments de piété. Quelques instants avant sa mort, un ambassadeur lui ayant dit que son maître prendrait sous sa protection la famille Odescalchi, l'austère Pontife lui répondit : « Je n'ai ni maison, ni famille. Dieu m'a prêté la dignité pontificale, non pour le bénéfice de mes parents, mais pour l'avantage de l'Eglise et de ses peuples. » Ces paroles exprimaient bien l'inspiration de tout son pontificat[2].

Condamnation des erreurs de Molinos (28 août et 19 novembre 1687).

Mort d'Innocent XI (12 Août 1689)

1. F. Brugère, *Tableau de l'histoire et de la litt. de l'Eglise*, p. 1039-1040. C'est en parlant de Marathon, de Salamine, de Platée et de Mycale, que Montaigne les appelle « les quatre plus belles victoires que le soleil ait éclairées. »

2. Cf. Artaud de Montor, *Hist. des souverains pontifes romains*, t. VI, p. 123-238. Immisch, *Papst Innozenz XI*, Berlin, 1900. Innocent XI a été très vivement attaqué par Saint-Simon dans ses *Mémoires* et par Bayle dans son *Dictionnaire historique*. On l'a accusé de n'avoir combattu l'islamisme que par la haine qu'on lui a prêtée contre le roi de France. Voir sur ce point Ch. Gérin, dans la *Revue des questions historiques*, t. XXXIX, p. 95-147.

III

Alexandre VIII et Innocent XII, les deux successeurs immédiats d'Innocent XI, ne possédèrent pas les hautes qualités du Pape défunt ; mais les pontificats de l'un et de l'autre bénéficièrent des grands efforts et de la ferme politique de leur prédécesseur.

Election d'Alexandre VIII (6 octobre 1689).

Pierre Ottoboni, élu le 6 octobre 1689, sous le nom d'Alexandre VIII, était un vieillard de soixante-dix-neuf ans, alerte et vigoureux. Sa perspicacité, sa prudence, la rare connaissance des affaires dont il avait donné des preuves, soit comme référendaire des deux signatures [1], soit comme évêque de Brescia et comme membre du Sacré Collège, sous les pontificats d'Alexandre VII, de Clément IX, de Clément X et d'Innocent XI, lui avaient valu l'estime générale. Le duc de Chaulnes, ambassadeur de France, avait chaudement appuyé sa candidature à la tiare. Administrateur habile, il réussit, malgré les subsides qu'il fournit à Venise pour combattre les Turcs et les largesses excessives qu'il fit à ses parents, à diminuer la dette des Etats de l'Eglise.

Il condamne la théorie du « péché philosophique ».

Gardien vigilant du dogme, il n'hésita pas à condamner l'étrange et dangereuse théorie du « péché philosophique », que deux jésuites, de Dijon et de Pont-à-Mousson, avaient imaginée ou renouvelée en 1686 et 1689. Le premier avait soutenu « qu'un acte humain, commis en opposition avec la droite raison par quelqu'un qui ne connaît pas Dieu ou qui ne pense pas actuellement à Dieu, n'est jamais, si grave qu'il soit, un péché mortel ». Ce serait un simple « péché philosophique ». Le second avait prétendu que, « pour qu'un acte soit moral, il suffit qu'il tende à sa fin dernière d'une manière interprétative, sans qu'on soit jamais obligé d'aimer cette fin ». De telles propositions semblèrent renouveler des erreurs condamnées par Alexandre VII et Innocent XI [2]. Le parti janséniste s'indigna. De vives polémiques s'engagèrent. Antoine Arnauld dénonça les propositions. Par

1. La « Signature » est une sorte de rescrit expédié sans aucun sceau, sous la simple signature du Pape ou de son délégué. On distingue la signature de justice et la signature de grâce. La première a lieu dans les matières contentieuses, la seconde dans les matières bénéficiales.

2. Voir Denzinger-Bannwart, n. 1101, 1155, 1156, 1157.

décret du 24 août 1690, Alexandre VIII déclara la première proposition erronée et scandaleuse, la seconde hérétique [1]. Alexandre VIII ne fut pas moins attentif à défendre les droits du Saint-Siège contre les empiètements du gallicanisme régalien. Là encore, Innocent XI lui avait préparé les voies. « Toutefois, le Pape et le roi restèrent dans une sorte de neutralité effective. Alexandre attendit d'être sur son lit de mort pour publier la bulle *Inter multiplices*, qui était du 4 août 1690 [2], et il adjura Louis XIV, dont les sentiments catholiques lui étaient connus, de l'accueillir favorablement. De fait, le roi entama avec le successeur d'Alexandre des négociations qui aboutirent à une paix honorable [3]. »

Il défend les droits du Saint-Siège.

Sa mort (1er février 1691).

Alexandre VIII mourut le 1er février 1691, à l'âge de près de quatre-vingt-un ans, après avoir chaudement recommandé aux cardinaux de ne penser qu'à l'Eglise dans les débats du prochain conclave. Sur un seul point, il n'avait pas été fidèle aux directions de son grand prédécesseur ; par la fatale condescendance qu'il montra à l'égard de ses parents, le népotisme, cette plaie de l'Eglise qu'Innocent XI avait cherché à détruire, avait reparu avec toutes ses exigences. Les suites d'une pareille faiblesse pouvaient être incalculables et compromettre les résultats de tous ses efforts pour la défense de l'Eglise, si l'on ne se hâtait d'y porter remède.

Ce fut cette préoccupation qui guida sans doute le choix du Sacré Collège dans l'élection de son successeur : car un des pre-

1. Voir *Dict. de théologie* de VACANT-MANGENOT, t. I, col. 748-751 ; *Bullarium*, t. IX, p. 96. Le P. François Musnier, auteur de la première proposition, déclara, dans une lettre publique, qu'il n'avait pas entendu professer une doctrine absolue, mais qu'il avait parlé par « forme d'hypothèse ». Voir sa lettre dans la *Collectio judiciorum* de d'ARGENTRÉ, t. III, 2e part., p. 355. Son tort, en tout cas, était de ne pas distinguer entre l'ignorance « invincible » et l'ignorance « vincible » de Dieu. En effet, si dans l'ordre actuel, il ne saurait y avoir de « péché philosophique » qui ne soit « péché théologique », c'est-à-dire d'offense à la nature raisonnable qui ne soit contraire en même temps à Dieu, auteur de la nature (S. ALPHONSE DE LIGUORI, *Théol. mor.*, l. V, n. 11) ; on peut faire, disent les théologiens, l'hypothèse d'un ordre de choses dans lequel l'homme pourrait agir contre sa nature raisonnable et se trouver en même temps dans une ignorance invincible de Dieu. Dans cette pure hypothese, le péché philosophique serait-il possible ? On peut le soutenir sans tomber sous la censure pontificale. Voir la longue bibliographie de cette question dans SOMMERVOGEL, *Bibli. de la Comp. de Jésus*, t. V, col. 288 et 1470-1473. Le nombre des brochures auxquelles une pareille question a donné lieu, est invraisemblable.

2. *Bullarium*, t. IX, p. 38.

3. H. HEMMER, dans le *Dict. de th.* de VACANT-MANGENOT, au mot *Alexandre VIII*, t. I, col. 748.

miers actes d'Innocent XII fut la publication d'une bulle sévère contre le népotisme.

Election d'Innocent XII (15 juillet 1691).

Antoine Pignatelli, qui ceignit la tiare le 16 juillet 1691 [1], sous le nom d'Innocent XII, était issu d'une des plus illustres familles de Naples. Honoré de la prélature en 1635, par Urbain VIII, alors qu'il avait à peine vingt ans, envoyé comme inquisiteur à Malte, puis comme nonce à Florence par Innocent X, transféré à la nonciature de Pologne par Alexandre VII et à celle d'Autriche par Clément IX, créé cardinal et finalement archevêque de Naples par Innocent XI, Antoine Pignatelli avait passé toute sa vie dans les plus hautes charges sans rien perdre de sa simplicité et de son humilité. Vieillard grave et doux, il semblait, suivant l'expression de Muratori, porter en lui « l'âme d'un empereur romain », que la douceur chrétienne aurait pénétré [2]. Dès les premiers jours de son pontificat, ayant rassemblé autour de lui un grand nombre de pauvres : « Voilà mes neveux », dit-il ; et, pour frapper à mort le népotisme, il publia, le 23 juin 1692, une constitution par laquelle, « conformément aux saints canons, qui défendent aux évêques d'enrichir leurs parents des biens d'Eglise », il déclarait poser, non seulement pour lui-même, mais aussi, disait-il, pour tous les Papes ses successeurs, une règle inviolable, à savoir que nul Pontife, sous quelque prétexte que ce fût, pas même pour récompenser des services, ne disposerait d'aucun bien ou office de l'Eglise romaine en faveur de ses parents ou amis. « Si le chef de l'Eglise a des parents pauvres, disait-il, il les secourra de la même manière qu'il doit secourir des étrangers. » D'ailleurs, pour prévenir toute tentation, tous les emplois civils, militaires ou ecclésiastiques, qui étaient ordinairement conférés aux neveux du Pape, furent supprimés : et il fut prescrit que tous les nouveaux cardinaux et tous les nouveaux Pontifes jureraient d'observer cette constitution [3].

Sa Constitution contre le népotisme (23 juin 1692).

Il termine les différends survenus au sujet de l'Assemblée de 1682.

Ce grand péril conjuré, Innocent s'appliqua à mettre un terme aux différends qui s'étaient élevés entre Rome et la cour de France. Après deux ans de négociations, il eut le bonheur de voir les évêques français lui déclarer tenir comme non avenues les déclarations de l'Assemblée de 1682, et le roi Louis XIV lui écrire « qu'il

1. Il avait été élu le 12 juillet 1691.
2. Muratori, *Annali*, t. XI, p. 343.
3. *Bull.*, t. IX, p. 260-263.

avait donné des ordres pour que son édit du 22 mars, touchant les dites déclarations ne fût pas observé »[1]. Innocent XII eut aussi à juger la controverse soulevée entre Bossuet et Fénelon au sujet du livre des *Maximes des Saints*, et l'édifiante soumission de l'archevêque de Cambrai dans cette affaire lui inspira un bref spécial, plein de joie et de reconnaissance à Dieu pour l'heureuse issue de cette fâcheuse querelle. La conversion de l'électeur de Saxe, Frédéric-Auguste, lui apporta une autre consolation. Le retour à l'Eglise d'un prince dont les domaines avaient été le théâtre des premiers progrès de l'hérésie protestante, parut du meilleur augure pour l'avenir. Mais les brefs pacifiques que le Pontife publia au sujet du jansénisme n'obtinrent malheureusement pas tous les résultats qu'Innocent en espérait. Quand, au printemps de l'année 1700, il fut atteint par la maladie qui devait l'emporter, le parti janséniste recommençait à s'agiter d'une manière inquiétante. En même temps, de tristes nouvelles arrivaient de Chine, où le malheureux conflit qui s'était élevé entre les dominicains et les jésuites s'aggravait et menaçait de compromettre l'avenir des missions. En quittant cette terre, le 27 septembre 1700, Innocent XII put se rendre compte que, malgré tous ses travaux, il laissait à son successeur une lourde tâche.

Il met fin à la querelle du quiétisme.

Sa mort (27 septembre 1700).

1. Lettre publiée pour la première fois par ARTAUD DE MONTOR. Voir *Hist. des souverains pontifes*, t. VI, p. 254.

CHAPITRE II

LE PROTESTANTISME

Le protestantisme, officiellement reconnu par les parties contractantes du traité de Westphalie, avait vu, nous l'avons déjà constaté, ses dogmes et sa discipline, à peine formés, se désagréger par l'effet des principes dissolvants qu'il portait en lui-même. Si Luther, Zwingle et Calvin avaient pu s'arroger le droit de se séparer de Rome en restant chrétiens, qui interdirait à leurs disciples de se séparer à leur tour de ces nouveaux chefs en restant protestants ? Pourtant les ambitions conquérantes de l'hérésie n'étaient point mortes. En Allemagne, nous allons la voir essayer, avec Leibniz, d'établir entre ses diverses confessions un terrain d'entente, tenter, avec Spener, de se renouveler intérieurement par la piété. En Angleterre, elle s'érigera, avec Cromwell, en institution politique. En France, elle s'appuiera sur l'Edit de Nantes pour constituer un Etat dans l'Etat. Partout elle insinuera son esprit d'individualisme religieux et de révolution sociale.

Vue générale sur l'évolution du protestantisme à partir du traité de Westphalie.

I

Nulle part la crise intérieure du protestantisme ne fut plus aiguë que dans la patrie de Luther. Fondées sur les deux principes antinomiques d'une profession de foi chrétienne et de la liberté d'examen, les Eglises réformées optaient-elles pour le Formulaire de foi ? Elles opprimaient la liberté de conscience sous une autorité plus insupportable que celle des catholiques, parce qu'elle s'était interdit d'invoquer les mêmes garanties surnaturelles. S'appuyaient-elles de préférence sur la liberté d'examen ? Elles

La crise du protestantisme en Allemagne.

Ses causes.

rendaient instable et voyaient bientôt s'évanouir tout Formulaire de foi. Les sincères croyants gémissaient de voir l'œuvre de la Réforme s'émietter et se dissoudre. Les patriotes allemands souffraient du dommage que de telles divisions apportaient à la cause de la patrie germanique, enviaient la force que l'unité de religion donnait à la France catholique. Le péril était d'autant plus grand que la crise politique et sociale, amenée par la dissolution effective du Saint-Empire et l'avènement d'une aristocratie nouvelle, s'accentuait par la pénétration, dans les lois et dans la jurisprudence allemandes, du droit romain. L'influence des légistes, si puissante depuis trois siècles en Italie et en France, avait jusque-là respecté le droit germanique christianisé. Il venait enfin de s'y introduire, et les conséquences de cette introduction avaient été lamentables. L'absolutisme des princes, la substitution des autorités gouvernementales aux pouvoirs municipaux et aux diètes [1], la perception militaire des impôts, l'aggravation de l'état des serfs, auxquels on appliqua la législation relative aux esclaves romains, doivent être considérés comme les résultats du droit nouveau. Dans de telles conditions, restaurer l'esprit chrétien dans toute sa puissance, apparaissait, même aux yeux des simples politiques, comme le premier des besoins. Mais comment redonner au protestantisme, divisé et affaibli, la cohésion et la force qui lui faisaient défaut ? Parmi les hommes qui se préoccupaient de cette régénération, deux courants d'idées se formèrent. Les uns songèrent à rallier sur un terrain de croyances communes toutes les Églises réformées et, au besoin, l'Eglise catholique elle-même : leur système s'appela le syncrétisme. D'autres, renonçant à tout accord sur une formule dogmatique, se demandèrent s'il ne serait pas possible de refaire l'unité par le seul moyen d'une intensité de vie chrétienne : ils fondèrent le piétisme. Les deux mouvements finirent par trouver leurs chefs. Le mouvement extensif et syncrétiste eut son représentant le plus illustre dans Leibniz, et le mouvement intensif et piétiste rencontra son apôtre dans Spener.

Essais de rénovation des Eglises réformées.

Le syncrétisme et le piétisme.

Origines

Le mouvement syncrétiste est ancien dans le protestantisme.

1. Les diètes cessèrent dans le Brandebourg au milieu du XVII[e] siècle. Voir sur cette question de l'introduction du droit romain en Allemagne au XVII[e] siècle, HERGENROETHER, *Hist. de l'Eglise*, t. VI, p. 486-490.

Les syncrétistes du XVII[e] siècle, comme ceux de nos jours, se sont toujours réclamés de Mélanchton, qui, dans la confession d'Augsbourg, s'était bercé de l'espoir de réunir dans une même foi catholiques et protestants. Dans la première moitié du XVII[e] siècle, un professeur de l'université d'Helmstädt, Calixte, avait repris avec plus de précision l'idée de Mélanchton, et proposé une base de foi chrétienne qui réunirait luthériens, calvinistes, grecs et catholiques : c'était le *Consensus quinquesœcularis*, ou symbole des conciles des cinq premiers siècles. « Je ne veux nullement dissimuler, écrivait-il en 1646, que, depuis de longues années, j'ai eu à souci et à cœur la concorde ecclésiastique ; et jusqu'ici j'estime que, par cette concorde dont j'ai parlé, non seulement l'Eglise serait ramenée à son ancien état, mais la république générale du monde chrétien pourrait être sauvée de la mort[1]. » De telles paroles, fréquemment répétées devant de nombreux auditoires, dans cette université d'Helmstädt, qui comptait, en 1630, plus de seize mille étudiants, ne devaient pas rester vaines[2]. Mais cette doctrine fut vivement combattue par les théologiens du luthéranisme, qui accusèrent Calixte de « crypto-calvinisme ». Le syncrétisme ne persista guère que dans l'université où il avait été officiellement enseigné. Un disciple de Calixte, Molanus, pasteur protestant, que le duc de Brunswick, Jean-Frédéric, avait nommé président du consistoire de sa capitale, s'en fit le défenseur. De **1674 à 1694**, « une tentative d'union religieuse, dont l'histoire n'est pas encore faite, agita l'Allemagne officielle, sous l'impulsion de l'évêque de Neustadt, Christophe de Rojas, de la famille des Spinola[3] ».

du mouvement syncrétiste.

Calixte (1586-1656).

Molanus (1633-1722).

La question entra tout à coup dans une nouvelle phase et prit une grande importance, quand, en décembre 1676, arriva dans la ville de Hanovre, appelé par le duc Jean-Frédéric, un jeune philosophe dont la renommée était déjà européenne[4], Godefroi-Guillaume Leibniz.

Leibniz (1646-1716).

Le duc, récemment converti au catholicisme[5], avait à gou-

1. Henke, *Die Universitat Helmstädt*, t. I, p. 3 et suiv., cit. dans Baruzi, *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*, 1 vol. in-8, Paris, 1907, p. 258.
2. Baruzi, *loc. cit.*, p. 258-259.
3. Baruzi, *Leibniz*, dans la collection de la *Pensée chrétienne*, un vol. in-12, Paris, 1909, p. 36.
4. « Il rentrait en Allemagne, enveloppé d'une de ces légendes grandiloquentes qui cachent surtout une curiosité indiscrète. » Baruzi, *loc. cit.*, p. 25.
5. Il avait abjuré le protestantisme en 1651.

verner des protestants : œuvre pleine de difficultés et qui faisait l'objet des préoccupations constantes du souverain. Depuis 1667, un prêtre italien, Maccioni, chargé de diriger les affaires religieuses, avait travaillé à préparer une restauration du catholicisme dans le Hanovre ; mais ses efforts, souvent indiscrets, avaient soulevé de vives protestations ; et à sa mort, arrivée en août 1676, beaucoup de convertis étaient retournés au protestantisme. Jean-Frédéric rêvait une œuvre de pacification. Nul n'était plus disposé à le seconder de toutes ses forces dans cette œuvre, que Leibniz, encore tout impressionné de ses conversations avec Malebranche, Spinoza, le « Grand Arnaud », le Père de la Chaise, le savant Huet et l'illustre Huygens. A Paris, à Londres et à La Haye, il avait indistinctement fréquenté les protestants et les catholiques, les jésuites et les hommes de Port-Royal. Tout semblait le porter à se passionner pour cette question de l'union des Eglises chrétiennes, à l'agrandir, à lui donner une portée immense. Leibniz, un des génies les plus représentatifs qu'ait produits l'Allemagne positive et rêveuse [1], également épris de minutieuses analyses et de grandioses synthèses, semblait organisé pour tenter de résoudre dans l'unité toutes les antinomies superficielles [2] et pour voir tout en grand. Au moment où il parut, les découvertes espagnoles et portugaises avaient ouvert des perspectives presque infinies à un monde que les idées de la Renaissance n'avaient pas cessé d'agiter. La conception d'une transformation mondiale, dans l'ordre religieux comme dans l'ordre politique, captiva ce puissant esprit. Il rêva d'une chrétienté élargie et renouvelée. Dès sa première jeunesse, alors que s'éveillaient, dans la bibliothèque de son père où il circulait à son gré, ses goûts encyclopédiques, il s'était plu, dit-il, aux écrits de Calixte [3]. Ses conversations avec Molanus, Spinola et le duc Jean-Frédéric fixèrent son attention sur le problème que

Par quelles voies Leibniz fut amené à s'occuper de l'union des Églises.

1. Il était né le 21 juin 1646 à Leipzig. Sa famille était d'origine slave. Cf. TANNERY, au mot *Leibniz*, dans la *Grande Encyclopédie*.

2. « Leibniz, essentiellement, voulait unir toutes les divergences superficiellement étalées. Qu'avait-il fait jusque-là sinon unir en lui la discipline logique, la jurisprudence et la philosophie? Que venait-il de réaliser avec l'analyse infinitésimale, en précisant l'idée de continuité et l'idée de limite, en montrant que les infiniment petits possèdent la puissance du continu? » BARUZI, *Leibniz et l'org.*, p. 238.

3. « Presque enfant, alors que je circulais à mon gré dans la bibliothèque de mon père.... je me plaisais beaucoup aux écrits de Calixtus. » Cité par BARUZI, *Leibniz et l'organ. rel. de la terre*, p. 191-192.

Calixte avait posé. Ses entretiens avec les diplomates ne tardèrent pas à le convaincre que le désir du duc de Brunswick était partagé par la plupart des souverains d'Allemagne [1].

Sollicité par le duc de Hanovre, il commence ses négociations.

Sollicité par le prince de se mettre aussitôt à l'œuvre, Leibniz chercha à entrer en relations avec quelques personnages catholiques autorisés. Les principaux de ses correspondants furent l'académicien Pellisson, converti du protestantisme au catholicisme depuis 1670, l'abbesse de Maubuisson, Mme de Brinon, et surtout l'évêque de Meaux, Bossuet.

Vrai état de la question. L'équivoque fondamentale.

La controverse qui s'était poursuivie entre l'évêque Spinola et le pasteur protestant Molanus, s'était interrompue, autant que nous pouvons en juger par de rares pièces, sur des généralités pleines d'équivoques, qui se ramenaient à trois points : entente sur quelques questions faciles, réserve des questions difficiles à un concile ultérieur, et, en attendant, intercommunion des diverses confessions moyennant la soumission à l'autorité infaillible de l'Église représentée par un concile. Mais une question fondamentale restait pendante : comment serait composé le futur concile ? Y admettrait-on les protestants ? et serait-il autorisé à revenir sur les décisions du concile de Trente ?

Leibniz cherche un terrain d'entente, en invoquant la distinction classique entre l'hérésie matérielle et l'hérésie formelle. Sa correspondance avec Pellisson.

Or, ce furent là précisément les questions que dès le début de ses discussions, Leibniz sembla ignorer, ou du moins avoir à cœur d'éviter à tout prix. Le représentant de Jean-Frédéric s'appliquait à trouver ailleurs le terrain d'entente. Il prétendait l'emprunter à la tradition : « Dieu, écrivait-il, ne refuse pas sa grâce à ceux qui font leur possible [2]. C'est une formule commune aux théologiens... Il est très sûr, d'ailleurs, que les théologiens distinguent communément entre les hérétiques matériels et formels ; ils condamnent les uns et non pas les autres [3]. » « Mais un protestant qui, se trompant dans le fait, ne croirait pas que le concile de Trente eût été œcuménique, ne serait qu'un hérétique matériel [4]. »

C'est à Pellisson que Leibniz écrivait ces lignes. Pellisson avait été un des plus charmants hommes de son temps. Il était

1. Déjà, dans le traité de Westphalie, perce, presque à chaque page, le désir de l'union. Voir particulièrement le traité d'Osnabruck, art. V, n. 14, 24, 48.

2. *Facienti quod in se est Deus non denegat gratiam.* Lettre à Jean-Frédéric, de 1677, publiée par STEIN, *Leibniz und Spinoza*, p. 360.

3. LEIBNIZ, *Œuvres*, édit. Foucher de Careil, I, 127.

4. *Ibid.*, I, 129.

plus âgé de vingt ans que le philosophe de Hanovre. Son emprisonnement de quatre ans à la Bastille avait été pour lui une occasion de méditer longuement sur les plus hautes questions de la religion. Une piété grave et austère lui en était restée, mais qui n'avait altéré en rien les aimables qualités de son caractère. En revenant à la cour, il avait retrouvé ses manières polies d'autrefois, qui faisaient le charme de son entourage. Le ton exquis de ses premières lettres charma le philosophe allemand [1]. Avec la meilleure grâce du monde, Pellisson avait accepté de discuter sur le terrain que lui préparait le philosophe. « Ce n'est point par l'autorité du concile de Trente, écrivait-il, que nous pressons les protestants de se faire catholiques, mais par l'autorité de toutes les Eglises catholiques, qui n'en font qu'une [2]. »

L'équivoque subsiste.

Sans doute ; mais raisonner ainsi, c'était, pour ne point heurter Leibniz et les protestants, reculer seulement la difficulté ; car accepterait-on que le concile de Trente eût été la représentation de toutes les « Eglises catholiques » ? Et qu'entendait-on par ces deux mots ? La discussion se poursuivit. D'autres personnages s'y mêlèrent. « L'abbesse de Maubuisson, Louise Hollandine, sœur de la palatine Anne de Gonzague, cette célèbre princesse elle-même, puis la spirituelle Mme de Brinon, longtemps confidente de Mme de Maintenon à Saint-Cyr ; enfin, la reine des précieuses, Mlle de Scudéry, fière sans doute de montrer que son mérite pouvait dépasser les limites de la carte du Tendre [3] » : telles sont les figures inattendues qu'on rencontre à côté de Pellisson, dans cette correspondance entreprise pour l'union des Eglises. On y sent alors fléchir la vigueur du génie de Leibniz. « Un ton de préciosité badine, dit le duc de Broglie, un déploiement intempestif de subtilité littéraire et philosophique, le plaisir de discuter plutôt que le souci de conclure, sont malheureusement trop visibles dans tout ce qui émane de sa plume pendant cette seconde période. On dirait qu'il prend goût à faire durer une situation qui lui procurait de si flatteuses avances et où, sans prendre d'engagement envers personne, il se laissait bercer par les compliments des plus belles bouches du monde [4]. »

La correspondance se poursuit entre Leibniz et quelques grandes dames de la cour.

1. *Ibid.*, I, 126.
2. *Ibid.*, I, 140.
3. A. de Broglie, dans le *Correspondant*, t. LI, p. 230.
4. A. de Broglie, *Correspondant* du 25 octobre 1860, t. LI, p. 230.

Intervention de Bossuet.

Mais voici que subitement l'intervention d'un nouveau correspondant vint changer le caractère de la discussion, et renverser, comme d'un souffle, l'échafaudage des combinaisons imaginées par Leibniz et ses aimables controversistes. Acceptait-on, oui ou non, le concile de Trente ? « Il n'y a rien à espérer pour la réunion, écrivait-on à Leibniz, tant qu'on voudra supposer que les discussions de foi du concile de Trente peuvent demeurer en suspens. Il faudra donc, ou se résoudre à des déclarations... conformément aux décrets du concile..., ou attendre un autre temps et d'autres dispositions de la part des protestants [1]. » Celui qui parlait ainsi était l'évêque de Meaux. En réalité, il n'avait pas été étranger aux controverses précédentes. Mme de Brinon, la tête la plus active et la plus sérieuse du petit congrès féminin, lui avait communiqué plusieurs pièces importantes de l'affaire. Le grand évêque attendait le moment opportun pour laisser tomber de sa plume son terrible dilemme, de tout le poids de son génie et du sommet de sa dignité épiscopale. Leibniz, peu accoutumé à être traité de si haut, ne put maîtriser un mouvement de surprise et de dépit. Il se plaignit « de la hauteur de M. de Meaux », « de la supériorité que l'éloquence et l'autorité donnent aux grands hommes [2] ». Puis, bientôt, avec une incomparable souplesse, il essaya de reprendre, sous les formes les plus diverses, les deux arguments sur lesquels reposait toute sa dialectique : 1° il n'est pas certain que le concile de Trente ait représenté l'Eglise ; 2° en admettant que le concile de Trente ait l'autorité que Rome lui prête, c'est de bonne foi et dans la sincérité de leur cœur que les protestants la lui contestent. « Les raisons de notre persuasion sont de deux sortes, écrit-il : les unes sont explicables, les autres inexplicables. Celles que j'appelle explicables peuvent être proposées aux autres par un raisonnement distinct ; mais les raisons inexplicables consistent uniquement dans notre conscience ou perception, et dans une expérience de sentiment intérieur dans lequel on ne saurait faire entrer les autres [3]. » Bossuet

Arguments de Leibniz. Il cherche à ramener toute la question à celle de l'hérésie matérielle.

Réplique de

1. Leibniz, *Œuvres*, édit. Foucher de Careil, 2e édition, t. II, p. 501. La lettre est donnée par Foucher de Careil et Lachat comme adressée à Leibniz et écrite entre juin et octobre 1693. Elle est bien destinée à être lue par Leibniz, mais elle est adressée à Me de Brinon. M. Levesque est parvenu à en fixer exactement la date : elle est du 25 juin 1693.

2. Leibniz, *Œuvres*, édit. Foucher de Careil, 2e édit., t. II, p. 377.

3. Leibniz, *Œuvres*, édit. Foucher de Careil, t. I, p. 127-135.

Bossuet. Il exige qu'avant tout le concile de Trente soit accepté par les protestants.

refusait d'entrer dans l'examen de ces questions psychologiques. C'est un fait, répliquait-il, que le concile de Trente est accepté par tous les catholiques. « On est d'accord sur ce point en France et en Allemagne, comme en Italie et en Espagne : ce consentement unanime établit la réception incontestable du concile en ce qui regarde la foi. » Et à quoi sert alors d'alléguer la bonne foi des protestants dans leur résistance au concile ? Cette bonne foi peut les rendre excusables aux yeux de Dieu ; elle ne leur ouvre pas les portes de l'Eglise visible.

Correspondance de Leibniz avec Mme de Brinon.

Pendant une interruption de trois ans, dans l'intervalle de 1693 à 1696, où l'on dirait que Bossuet est las de répondre toujours la même chose à l'inépuisable dialectique de son contradicteur, celui-ci continue l'entretien avec Mme de Brinon toute seule, et peut-être n'a-t-il mis nulle part plus de son âme ni mieux révélé le fond de sa pensée complexe, où la diplomatie objective se mêle si souvent à la préoccupation religieuse subjective [1]. Il ne cache à Mme de Brinon aucun de ses griefs contre le catholicisme ; sa correspondante, de son côté, ne lui dissimule pas les inquiétudes qu'elle ressent pour le salut des protestants. Ils s'exhortent l'un l'autre. Mme de Brinon le supplie de faire un mois de réflexion solitaire et recueillie. Leibniz se dérobe par cette réponse : « Qu'est-ce qu'un mois, Madame, au prix de tant d'années que j'y ai employées depuis l'âge de vingt-deux ans ? [2] »

Expédients diplomatiques de Leibniz : il négocie avec Louis XIV et publie un écrit anonyme

Mais Leibniz était un philosophe doublé d'un diplomate. Dans le même temps qu'il ouvrait son âme à Mme de Brinon et qu'il discutait avec Bossuet, il eut recours à deux procédés que M. Foucher de Careil appelle des expédients et que le duc de Broglie n'a pas craint de qualifier « d'artifices d'une loyauté douteuse »[3]. Le premier consistait à nouer des négociations avec Louis XIV en passant par dessus la tête de l'évêque de Meaux ; le second fut la publication, sous le nom et les apparences d'un docteur catholique, d'une étude dans laquelle, procédant des principes les plus orthodoxes, il s'avançait jusqu'aux concessions les plus extrêmes. Le livre parut sous le titre de *Judicium doc*

1. C'est ce que reconnaît volontiers l'auteur de *Leibniz et l'organisation religieuse de la terre*. Cf. Baruzi, *Leibniz*, p. 59-61.
2. Leibniz, *op. cit.*, t. II, p. 24, 85.
3. *Correspondant*, t. LI, p. 235.

toris catholici[1]. Mais Louis XIV vieilli, fatigué de ces débats religieux, ne crut pouvoir mieux faire que de communiquer à Bossuet lui-même les propositions faites par le philosophe de Hanovre ; et l'affaire en resta là. Des pourparlers parallèlement entretenus par Leibniz avec divers chefs des églises protestantes n'eurent pas plus de résultats, malgré l'activité de Guillaume d'Orange, qui se déclara « décidé à donner tous ses soins à cette œuvre »[2]. Pourparlers de Leibniz avec les divers chefs des Eglises protestantes.

Une telle entreprise s'accordait mal avec celle qui avait pour but l'union entre protestants et catholiques, car ce même Guillaume d'Orange écrivait : « Tout notre droit en Grande-Bretagne est dans l'exclusion et dans la haine de la religion romaine »[3]. Un accord fondé sur une communauté de haine n'aurait pu être qu'instable et infécond. Les deux entreprises de Leibniz échouèrent. En 1701 on ne parlait plus ni de l'une ni de l'autre. Le philosophe diplomate semblait même craindre la reprise d'un projet d'union avec les catholiques. « Tous les droits de la maison de Hanovre, écrivait-il, sont uniquement fondés sur la haine et l'exclusion de l'Eglise catholique : il faut donc éviter avec soin tout ce qui annoncerait peu de zèle contre les romanistes »[4]. Les préoccupations de l'homme d'Etat, toujours mêlées en lui aux soucis de l'homme religieux les avaient enfin supplantés. C'est là surtout qu'il faut chercher la cause de l'insuccès d'une négociation conduite par deux hommes de génie, plus que dans le ton hautain de l'évêque de Meaux[5]. Peut-être

Echec définitif des projets d'union.

Causes vraisemblables de cet échec.

1. L'ouvrage intitulé *Systema theologicum*, où l'on a cru souvent découvrir la pensée intime de Leibniz, paraît n'avoir été aussi qu'un exposé objectif ayant pour but de poser les bases d'un accord entre les catholiques et les protestants. Il n'a été publié qu'après la mort de Leibniz, en 1819, sous ce titre : *Exposition de la doctrine de Leibniz sur la religion*. Paris, in-8, 1819. L'éditeur de cet ouvrage est M. Emery, la traduction française est de M. Mollevault.

2. Baruzi, *Leibniz et l'org. relig.*, p. 350-352.

3. Baruzi, *Leibniz* (collection de la *Pensée chrétienne*), p. 69.

4. Leibniz, *Œuvres*, édit. Dutens, t. V, p. 289.

5. Ainsi que l'a fort bien remarqué M. Baruzi (*Leibniz*, p. 54), « dès l'origine, Bossuet et Leibniz semblent pressentir, encore qu'ils ne le laissent point voir, que ce sera entre eux un pur débat intellectuel. » Par là s'explique sans doute, au moins en partie, le ton absolu des lettres de Bossuet. Au fond, l'évêque de Meaux ne cherche à obtenir que la conversion de Leibniz par la méditation des vérités chrétiennes, et Leibniz, se dérobant à ces invitations, (voir Foucher de Careil, II, 24, 85, et Baruzi, *Leibniz*, p. 56, 202), ne compte guère que sur la diplomatie pour obtenir une « unification pratique des chrétiens dogmatiquement séparés ». Voir sur ce dernier point, J. Baruzi, *Leibniz et l'idée de schisme*, dans la *Revue catholique des Eglises*, d'octobre 1907.

aussi est-il chimérique de compter sur des mouvements généraux pour le retour à l'unité religieuse. L'histoire nous montre beaucoup d'apostasies par masses, très peu de conversions collectives.

II

Le piétisme.

Au moment où se poursuivaient ces grands projets d'union, un certain nombre de protestants, soucieux de l'avenir de leurs Eglises et de la conservation de l'esprit chrétien, croyaient avoir trouvé la forme définitive de leurs croyances dans le piétisme. Le principal représentant du mouvement piétiste à la fin du XVIIe siècle était Jacques Spener, dont le nom a droit à une place importante dans l'histoire religieuse de l'Allemagne. « L'Allemagne protestante moderne, dit Franz Werner, en tant qu'elle repose sur des bases surnaturelles, est marquée du sceau intellectuel de Spener plus que de celui de Luther [1]. »

Origines du mouvement piétiste.

Au fond, et dans son inspiration première, le mouvement piétiste remonte, tout comme le mouvement syncrétiste, aux origines mêmes du protestantisme. Si les syncrétistes se sont toujours réclamés de l'autorité de Mélanchton, les piétistes se sont toujours autorisés du nom de Schwenkfeld. Et, de même que les théories de Mélanchton avaient été développées, au commencement du XVIIe siècle par Calixte, celles de Schwenkfeld avaient été reprises, à la même époque, par Jean Arndt. Jean Arndt, dont les idées devaient exercer une influence

Jean Arndt (1555-1621).

déterminante sur Jacques Spener, mérite de retenir notre attention. Ame tendre et mystique, il s'était nourri dès sa jeunesse de l'*Imitation de Jésus-Christ*, des œuvres de saint Bernard et de Tauler. Le fruit de ses études et de ses méditations fut l'apparition, en 1606 et 1608, de son important ouvrage *Le vrai Christianisme* [2]. Dans quatre livres intitulés : le livre de l'Ecriture, le livre de la Vie, le livre de la Conscience et le livre de la Nature, « le plus aimable, le plus doux, le plus sympatique des prédicants évangéliques », suivant les expressions de

1. F. WERNER, dans le *Kirchenlexikon*, au mot *Spener*.
2. *Wahren Christentums*. Le premier livre parut en 1606, les trois autres en 1608; les quatre livres réunis en 1610.

Janssen [1], glorifiait et recommandait, dans un langage simple, sentencieux et plein d'onction, la vie de prière, le pardon des offenses, la haine du péché, l'amour effectif du prochain, l'esprit d'humilité et de pauvreté, l'oubli de soi-même et l'abandon total à la volonté de Dieu. Tout ce qu'il disait sur ces sujets était presque entièrement catholique. Il allait même jusqu'à recommander le culte extérieur. « Dieu, disait-il, n'a pas besoin, pour se réveiller, de nos appels ; mais il est bon que l'homme, paresseux et lâche, soit ramené par le moyen du culte extérieur à la pensée de Dieu. » A la vérité, toute la mystique de Jean Arndt reposait sur le dogme luthérien de la justification [2]. Il mettait Luther sur le même rang que les Pères de l'Eglise et que les apôtres [3]. Mais comme il n'injuriait pas l'Eglise romaine, qu'il rompait avec la scolastique protestante, les luthériens orthodoxes l'accablèrent d'injures. Luc Osiander découvrit dans ses écrits « le plus monstrueux mélange d'hérésies papistes, manichéennes, pélagiennes et calvinistes » [4]. Selon lui, Arndt « avait écrit sous la dictée de Satan, avait puisé dans l'eau infecte et croupissante où s'abreuvaient les papistes ». Ces attaques n'empêchèrent pas le succès du livre. Aucun ouvrage humain, si l'on en excepte l'*Imitation*, n'a été plus souvent imprimé que le *Vrai Christianisme* de Arndt [5]. Une traduction latine, imprimée en 1687, sans nom d'auteur, se répandit sous cette forme chez les catholiques [6].

Il essaye de concilier la piété catholique avec les dogmes luthériens.

Les théologiens protestants le renient.

Les agitations et les troubles amenés par la guerre de Trente ans arrêtèrent l'élan du mouvement piétiste. Mais au lendemain de la paix de Westphalie, un homme en qui s'unissaient la tendre piété d'un mystique et le génie organisateur d'un politique, lui communiqua un nouvel essor. Il s'appelait Philippe-Jacques Spener. Né, en 1635, à Ribeauvillé, en Alsace, élevé dans la famille du Comte de Rappolstein, chez qui son père était précepteur, il y avait reçu les leçons des maîtres les plus distingués de son temps, entre autres du célèbre hébraïsant Buxtorf. Ses con-

Jacques Spener (1635-1705).

1. Janssen, *L'Allemagne et la Réforme*, t. VII, p. 656.
2. Voir ses déclarations expresses, *Wahren Christentums*, édit. Pilger, Berlin, 1842, Introd., p. 3, 5, 9, 43, 334 et suiv., 339 et suiv.
3. *Ibid.*, p. 281.
4. Cité dans Janssen, t. VII, p. 473-474.
5. E. Mangenot, dans le *Dict. de théol.*, au mot *Arndt*, t. I, col. 1984.
6. Sur *Arndt*, voir Janssen, l'*Allemagne et la Réforme*, t. VII, p. 656-660, et *Kirchenlexikon*, au mot *Arndt*.

naissances étendues dans les lettres, la philosophie, la théologie et les langues orientales, semblaient le désigner pour un des plus hauts postes dans l'enseignement des universités. Sa compétence particulière dans la science de l'héraldique et des généalogies l'avait mis en rapport avec les plus grands seigneurs de l'Allemagne. Mais l'impression profonde qu'avaient faite sur son âme religieuse la mort de sa bienfaitrice, la comtesse de Rappolstein, puis, peu après, la lecture des sermons de Tauler et surtout du *Vrai Christianisme* de Arndt, l'avait définitivement tourné vers la piété. Nommé *Senior*, ou premier pasteur, à Francfort-sur-le-Mein, il se donna tout entier à l'apostolat des pauvres, les visitant dans leurs demeures, leur prêchant l'Evangile, intervenant auprès des seigneurs pour obtenir un adoucissement à leur misère. Il acquit bientôt parmi le peuple un ascendant inouï. Ses doctrines ne différaient pas sensiblement de celles de Arndt. Mais il avait mieux compris que ses prédécesseurs la nécessité d'organiser la vie religieuse. Dès le début de son apostolat, on l'avait vu fonder des catéchèses pour la préparation des fidèles à la réception de la confirmation, et de pieuses associations pour les laïques et pour les pasteurs. Son plan complet d'organisation ne fut révélé qu'en 1675, par la publication de ses *Pia desideria* [1]. Les vœux principaux du célèbre pasteur piétiste étaient les suivants : organisation d'un enseignement simple, d'après un catéchisme court, rédigé par demandes et par réponses [2] ; diffusion des ouvrages de Thomas à Kempis, de Tauler et de la *Théologie allemande* ; abandon de la théologie scolastique et raisonneuse ; formation d'un corps de pasteurs bien préparés, dont quelques-uns seulement cultiveraient la haute philosophie et dont les autres prêcheraient avec la simplicité apostolique ; enfin fondation d'Associations spéciales, dites *Collegia pietatis* pour les laïques et *Collegia philobiblica* pour les ecclésiastiques. Le livre de Spener eut un succès prodigieux. L'Allemagne se couvrit de *Collegia pietatis*. Mais la haine des docteurs officiels du luthéranisme ne l'épargna pas plus que son précurseur Jean Arndt. Son refus de condamner les écrits de Jacob Bœhme et de désavouer la manière de vivre de ses

Il organise le piétisme.

1. Les *Pia desideria* de SPENER parurent d'abord, en 1675, comme préface au *Vrai Christianisme* de ARNDT, puis furent publiés à part, à Paris, en 1678.

2. Il publia lui-même, en 1677, un petit catéchisme, ayant pour titre : *Simple explication de la doctrine chrétienne*.

disciples, lui attira la désapprobation presque unanime des théologiens. Il dut s'enfuir de Francfort à Strasbourg, de Strasbourg à Dresde, et de Dresde à Berlin, où il mourut en 1705, convaincu de l'approche du royaume de Dieu. Les protestants de nos jours le considèrent comme « le père du piétisme »[1], et les catholiques reconnaissent en lui « un des caractères les plus nobles et les plus purs qu'aient produits le protestantisme »[2].

Il est persécuté par les docteurs officiels du protestantisme.

Le piétisme ne fit que décliner après la mort de Spener. Deux de ses disciples, Christian Hochman et Gérard Tersteegen, essayèrent de continuer son œuvre dans le même esprit. Leur influence personnelle fut grande sur le peuple. Hochman prêchait le plus souvent en plein air, dans les prairies, et « quand il parlait, disent les relations contemporaines, ses auditeurs croyaient voir se lever l'aurore de l'éternité »[3]. Tersteegen vécut comme un pauvre, et on a de lui des prières touchantes[4]. Mais un troisième disciple de Spener, Dippel, compromit la doctrine du maître par ses allures ridicules et ses mœurs peu recommandables. Le peuple, qui avait appelé les partisans de Hochman les « raffinés du jeûne » (*Schmachtfeinen*), appela ceux de Dippel les « raffinés de la débauche » (*Schwelgfeinen*).

Décadence du piétisme.

Le XVIII[e] siècle vit la décadence complète du piétisme en Allemagne. Pressés de se rallier à une doctrine, les piétistes se divisèrent en trois écoles : celle de Samuel Collenbrusch, qui essaya de subordonner le dogme à la pratique religieuse, et arriva à ruiner, pièce par pièce, la doctrine luthérienne ; l'école de Kohlbrugge, qui tenta de subordonner la pratique religieuse au dogme luthérien de la justification par la foi seule, et parvint à décourager la piété. Une troisième école, celle que fonda l'étrange visionnaire Elie Eller, donna lieu aux scènes les plus grotesques et les plus tragiques à la fois[5].

Diffusion du piétisme en dehors de l'Allemagne.

Le piétisme se propagea dans diverses contrées de l'Europe et de l'Amérique par de nombreuses ramifications. Avec Emmanuel Zinzendorf, fondateur des Frères Moraves, il pénétra jusqu'au Groënland et au Labrador ; avec Jean Wesley, père des Métho-

1. BONIFAS, *Hist. des dogmes de l'Eglise chrétienne*, p. 491.
2. F. WERNER, dans le *Kirchenlexikon*, au mot *Spener*.
3. PHILIPPS et GŒRRES, *Historich politiche Blœtter*, t. XLII, p. 25.
4. P. MERTIAN, dans les *Etudes* de décembre 1860, p. 505.
5. Voir pour les détails, MERTIAN, *L'Ascétisme protestant*, dans les *Etudes* de décembre 1860, et *Kirchenlexikon*, au mot *Eller*.

distes, il s'établit surtout en Angleterre ; avec Svedenborg, il s'étendit jusqu'en Amérique, et gagna beaucoup d'adeptes en Suède et en Russie, où la fameuse baronne de Krudener, si influente sur l'empereur Alexandre et sur la Sainte-Alliance, se fit l'ardente apôtre de ses doctrines. Le piétisme devait, malgré tout, se perpétuer dans le peuple allemand, et l'on n'ignore pas l'influence qu'il exerça sur le génie de Kant.

L'échec des deux tentatives syncrétiste et piétiste, a pour conséquence d'encourager le mouvement rationaliste.

L'échec des deux grands efforts tentés par Leibniz et par Spener pour reconstituer l'unité religieuse du protestantisme, eut pour effet d'encourager le mouvement rationaliste. Le principal disciple de Leibniz, Wolf, accentua la tendance naturaliste de son maître. Un théologien luthérien, Kautzen, soutint que la Bible devait être remplacée par la conscience et fonda l'école des « conscienciaires ». Semler, Mendelssohn, Lessing et Herder allèrent plus loin encore dans la même voie. Il n'est donc point vrai que le courant rationaliste du XVIIIe siècle appartienne en propre à la France ; le protestantisme allemand y a apporté un de ses plus considérables affluents.

III

Par des voies diverses, le protestantisme anglais devait aboutir à un pareil résultat. Un homme « d'une profondeur d'esprit », ou tout au moins d'une habileté politique « incroyable », allait briser l'Eglise Anglicane, telle que les longs efforts d'Henri VIII, d'Edouard VI et d'Elisabeth l'avaient établie ; mais la Réforme puritaine d'Olivier Cromwell devait s'effondrer à son tour, et ne laisser, sur le sol du Royaume-Uni, qu'une division de sectes, animées, les unes d'un illuminisme suspect, les autres d'un rationalisme inquiétant, à côté d'une mystérieuse Société qui allait devenir leur puissant auxiliaire.

Situation politique de l'Angleterre au milieu du XVIIe siècle.

En 1648, au moment où se concluait le traité de Westphalie, la Grande-Bretagne, étrangère à ce traité, était à la fois très puissante et très agitée. Par sa forte organisation administrative et financière, qu'elle devait à la reine Elisabeth, par l'élargissement de ses frontières, qui comprenaient maintenant l'Ecosse, par le nombre et l'importance de ses colonies, l'Angleterre se trouvait

placée au premier rang des puissances européennes. Le Royaume-Uni (c'est ainsi qu'on l'appelait depuis l'annexion de l'Ecosse), était, au surplus, de tous les Etats de l'Europe, celui qui pouvait le plus sûrement compter, vis-à-vis de l'étranger, sur le dévouement, ou, pour employer le mot si expressif qui devait prédominer dans la langue anglaise, sur le *loyalisme* de tous ses citoyens.

Pourtant, dès le milieu du XVIIe siècle, de graves dissensions intérieures, politiques et religieuses, pouvaient faire présager une révolution. Charles Ier, qui régnait alors, n'était pas tout à fait ce roi « juste, modéré, magnanime », sans autre défaut que la clémence, dont Bossuet nous a tracé le portrait embelli par l'éloquence, à l'heure où une grande infortune lui imposait un grand respect. Le successeur de Jacques Ier n'était point, certes, dénué des qualités morales et intellectuelles qui commandent l'estime, et la noblesse d'attitude avec laquelle il sut mourir montra bien l'élévation foncière de son âme ; mais, par faux principe de gouvernement ou par faiblesse de caractère, il eut le tort de porter l'exercice du pouvoir absolu jusqu'à l'arbitraire et de pousser la diplomatie jusqu'à la duplicité. Cromwell put, un jour, s'écrier en pleine Chambre des Communes, sans soulever l'indignation de ses auditeurs : « Le roi est intelligent ; mais c'est le plus déterminé des menteurs ». Marié à une princesse catholique, Henriette-Marie de France, fille d'Henri IV, on eût dit qu'il s'appliquait à se faire pardonner cette alliance en multipliant les persécutions contre les coreligionnaires de la reine. **Portrait de Charles Ier.**

Deux faits du règne de Jacques Ier avaient déjà aggravé la situation des catholiques : le serment d'allégeance les avait divisés, et la conspiration des poudres leur avait fait attribuer, dans l'opinion publique habilement préparée, le crime de quelques gentilshommes isolés [1]. Sous Charles Ier, pendant les longues luttes qui se poursuivirent entre l'autorité du roi et celle du parlement, entre l'Eglise établie et l'Eglise puritaine, les catholiques, frappés des deux côtés à la fois, en butte aux calculs politiques des uns et au fanatisme des autres, eurent beaucoup à souffrir. La plus dure de leurs épreuves leur vint du serment contre la transsubstantiation, que le roi, toujours préoccupé d'effacer l'impres- **Situation des catholiques.** **Le serment de la transsubstantiation.**

1. Voir plus haut, p. 28-29.

sion produite par son mariage catholique, leur imposa, sous peine de la confiscation des deux tiers de leurs biens. Leur attitude fut d'ailleurs admirable. Les catholiques n'avaient jamais ménagé à la royauté les témoignages de leur loyalisme : dans la guerre que lui avait déclarée le Parlement, ils se rangèrent résolument du côté de la monarchie traditionnelle. Cette loyale politique leur fut fatale. Après la déchéance du roi, ils furent naturellement comptés parmi les ennemis du nouvel ordre de choses et traités avec de nouvelles rigueurs.

Loyalisme des catholiques anglais.

Olivier Cromwell (1599-1658).

L'homme qui prit la direction du gouvernement anglais après la mort de Charles Ier, Olivier Cromwell, doit-il être regardé comme une sorte de héros, planant au-dessus des autres hommes par le prodige de son génie et de sa volonté, ainsi que le veut Thomas Carlyle ? [1]. Ne faut-il voir en lui, avec David Hume [2], qu'un ardent fanatique ? ou même, comme on l'a soutenu plus récemment, qu'un politique de tous points médiocre, dont les événements seuls ont fait l'apparente grandeur [3] ? Bossuet a-t-il dit le dernier mot de l'histoire sur « cet esprit remuant et audacieux, qui semblait être né pour changer le monde », en le qualifiant d' « hypocrite raffiné autant qu'habile politique ? » Il semble impossible d'exprimer en une brève formule tous les aspects de cette nature complexe et maladive, telle qu'elle nous apparaît dans les derniers travaux de l'histoire [4].

Sa jeunesse.

Né en 1599, d'un gentilhomme campagnard, sur les bords de l'Ouse, non loin de Cambridge, dans une région où les prophètes et les illuminés n'étaient pas rares, il appartenait à la famille de ce Thomas Cromwell, premier lord Essex et ministre d'Henri VIII, qui avait tant contribué à établir en Angleterre l'épiscopalisme et le pouvoir absolu de la royauté : c'étaient précisément les deux institutions contre lesquelles Olivier Cromwell allait diriger toutes ses forces. Sa première éducation paraît s'être faite à peu près uniquement par la lecture de la Bible et l'audition de prêches

1. Th. CARLYLE, *Les Héros*, trad. Izoulet, p. 307 et suiv.
2. D. HUME, *Histoire d'Angleterre*, ann. 1658.
3. Augustin FILON, *Revue des Deux-Mondes* du 15 novembre 1902, et *Journal des Débats* du 26 novembre 1902. « Olivier n'est pas un homme de génie ; ce n'est pas même un homme de talent supérieur. Tranchons le mot : c'est un médiocre. » A. FILON, *Journal des Débats*, *loc. cit.*
4. John MORLAY, *Cromwell*, 1902. Cf. dans le *Dictionary of national biography*, l'art. *Cromwell*.

évangéliques. Le style inculte de sa correspondance [1] accuse le caractère très incomplet de son éducation littéraire et artistique.

Sa conversion.

C'est à vingt ans que, à la suite de quelques fautes de jeunesse, un revirement subit vers l'austérité se produisit chez le jeune homme. La crainte de Dieu, la peur de l'enfer, puis le sentiment de la grâce, l'assurance du salut, l'idée fixe de la sainteté, d'une sainteté dont il se fit dès lors l'idéal d'après sa propre expérience, et qu'il voulut plus tard imposer à tous ceux qui l'approchaient : tels furent les sentiments qui déterminèrent et accompagnèrent ce qu'il appela sa conversion. Quand, en 1628, à peine âgé de vingt-neuf ans, il apparut au parlement, les vêtements négligés et de couleur sombre, la tête énorme, les épaules larges, le visage enflammé, il détonna, par ses manières rustiques, sa physionomie tour à tour joviale et bourrue, avec les brillants cavaliers formés à la cour somptueuse de la reine Elisabeth. Il parlait mal ; mais, quand une émotion violente le secouait, sa voix, habituellement sourde et aigre, devenait éclatante et passionnée [2]. Le prestige de son nom, que l'Angleterre protestante n'avait pas oublié, s'ajoutait à celui de sa parole ; et comme ses idées politiques étaient à la fois très simples dans leur formule et très radicales dans leur tendance, il devint bientôt le chef d'un parti. Son but était le triomphe du vrai protestantisme, de celui que Luther avait ébauché et auquel Calvin et Fox avaient donné sa perfection. Entre le Christ et l'homme individuel, pas d'intermédiaires : c'est le principe fondamental qu'il empruntait à Luther. D'ailleurs, dans l'œuvre de justification et de salut que le Christ opère en l'homme, la grâce devait être considérée comme sensible et inamissible, ainsi que l'avaient enseigné Fox et Calvin. L'homme justifié et assuré de sa justification, est le saint. Le saint doit triompher. La force ne peut être mieux employée qu'à combattre

Son entrée au parlement (1628). Son portrait.

Sa doctrine.

1. Th. Carlyle, *Cromwells' letters and speechs*, 2 vol., Londres, 1846.

2. Sir Philips Warwick, dans ses Mémoires, raconte l'impression que produisit sur lui Cromwell au Parlement : « Ce fut alors que je le vis pour la première fois à l'ouverture même du Parlement qui se tint en 1640. Il était vêtu d'une manière commune, en habit de drap tout uni, et qui semblait avoir été fait par quelque méchant tailleur de campagne ; son linge était grossier et n'était pas des plus frais. Je me rappelle qu'il avait une tache ou deux de sang sur son col de chemise..... Il portait un chapeau sans ganse..... Il était d'une assez haute taille, avait l'épée collée sur la cuisse, le visage rouge et boursoufflé, la voix stridente : il s'exprimait avec une grande chaleur..... et l'Assemblée écoutait ce gentilhomme avec une grande attention... — Warwick, *Mémoires*.

pour la sainteté. Mais la grande force, c'est l'Armée. Une religion militairement organisée ; une armée marchant, obéissant et manœuvrant à un mot d'ordre religieux : voilà l'idéal de Cromwell. Un de ses contemporains a fait le tableau de l'armée réunie par le célèbre agitateur, pour combattre Charles Ier. « Tantôt ces soldats faisaient halte pour entendre prêcher, dit-il ; tantôt ils chantaient des psaumes en faisant l'exercice. On entendait des capitaines crier : En joue ! Feu ! au nom du Seigneur ! Chaque roulement de tambour portait un nom biblique. Un officier disait : « Faites battre le rappel de saint Mathieu, ou la générale de l'Apocalypse » [1].

Place de Cromwell dans l'histoire, entre Luther, et Jean-Jacques Rousseau.

Telle fut l'armée qui devint l'instrument de Cromwell pour renverser la royauté de Charles Ier en Angleterre, puis pour y établir, y organiser et y défendre sa propre dictature. Entre Luther — le protestant mystique, dont l'ambition s'était bornée à réformer l'Eglise — et Jean-Jacques Rousseau — le protestant social, dont la prétention devait aller jusqu'à transformer la société — Cromwell fut le protestant politique, dont les idées se traduisaient toutes en institutions gouvernementales.

Les événements religieux et politiques favorisent son ambition.

Il faut bien avouer que les événements servirent l'étrange fortune de cet homme. L'Eglise anglicane d'Henri VIII — ce catholicisme sans Pape et soumis à un roi — successivement minée par les infiltrations luthériennes, s'effondrait en même temps sous l'influence d'une logique interne : on avait commencé par dire : pas de Pape ! on finissait par dire : pas de prêtre ! D'autre part, l'opinion publique, qui vit de réaction, avait été si longtemps fatiguée du faste des « cavaliers » prétentieux, à grands panaches et à longues rapières, qu'elle se tournait avec complaisance vers ces puritains austères, qui marchaient couverts de manteaux sombres, une Bible à la main. La politique d'expédients du roi Charles Ier le poussait de plus en plus dans les mesures arbitraires, et rendait odieux son pouvoir absolu. L'autorité religieuse, comme l'autorité politique, semblait s'offrir à qui aurait une main assez forte et une audace assez grande pour la saisir. Cromwell, soutenu par son armée puritaine, eut cette audace et

1. Cité par Philarète Chasles, *Olivier Cromwell*, p. 68. Un capitaine de l'armée de Cromwell, Lazare Howard, composa un livre très sérieusement intitulé : *Exercices militaires et spirituels pour les fantassins, avec les instructions à donner pour arriver au Paradis en douze temps, l'arme au bras*. — Chasles, *op. cit.*, p. 61.

cette fermeté. On sait comment, les 6 et 7 décembre 1648, eut lieu la « purification » du parlement anglais. Un officier de l'armée de Cromwell, placé à la porte de la Chambre des Communes, une liste de proscription à la main, signifia leur exclusion à quatre-vingts membres du parlement. La minorité restante, tremblante et docile, vota la mise en accusation du roi, qui, jugé en cours de justice, subit la mort, le 30 janvier 1649, avec une telle noblesse d'attitude que l'histoire est tentée d'oublier les fautes de sa vie. Quelques jours après, l'abolition de la royauté et de la pairie était proclamée : l'Angleterre devenait une république et Cromwell, sous le titre de protecteur, devenait son dictateur tout puissant.

Il est proclamé protecteur de la République d'Angleterre (1649).

IV

Cromwell usa de sa toute-puissance pour faire prévaloir son idéal. « Les saints, disait-il — et par ces mots il entendait ses amis, les puritains — les saints sont destinés à gouverner le monde ; tout doit être soumis aux saints. » Mais, pour assurer la suprématie des saints, il fallait d'abord abattre le papisme, l'épiscopalisme et le presbytérianisme. C'est la tâche que l'habile chef de parti s'était proposée dès le début de sa carrière politique et dont il avait poursuivi l'exécution avec une tactique calculée et savante. Détruire le « papisme » était donc le premier de ses buts. Le « papisme » ! ce seul mot avait quelque chose de magique et enflammait les passions des protestants anglais. Depuis qu'Olivier Cromwell avait acquis la prépondérance dans les délibérations du parlement, « il s'était rarement écoulé un jour sans qu'un ordre ou une ordonnance locale ou générale fût publiée par les deux chambres, et il s'était rendu très peu de ces ordonnances où il ne fût point affirmé que la guerre avait été causée par le papisme, que le papisme avait pour but de s'établir sur les ruines du protestantisme. La constante répétition de cette assertion agissait sur l'esprit du peuple. Sous l'empire de ces circonstances, les catholiques s'étaient trouvés exposés aux insultes et aux persécutions dans tous les lieux où s'étendait l'influence du parlement [1]. »

Son plan de gouvernement

Sa lutte contre le « papisme ».

1. John Lingard, *Histoire d'Angleterre*, trad. de Roujoux, 3e édit., Paris, 1844, t. III, p. 344.

Sa lutte contre l'épiscopalisme.

La ruine de l'Eglise épiscopalienne avait été le second but poursuivi par l'infatigable agitateur. Profitant de l'irritation que soulevait parmi le peuple la rigueur des sanctions employées par certains prélats, et du scandale que provoquait souvent leur luxe immodéré, Cromwell dirigea, dans le parlement, une campagne de discours, de publications de toutes sortes, contre l'épiscopat. Finalement, l'épiscopat fut aboli. Une commission, présidée par un commandant militaire, le comte de Manchester, fut chargée de « purifier » les universités d'Oxford et de Cambridge. Dans la seule université de Cambridge, le nombre des exclusions s'éleva jusqu'à deux cents. Plusieurs, par crainte, abandonnèrent leur place [1].

Sa lutte contre le presbytérianisme.

Restaient les presbytériens. Plus redoutables par les attaches qu'ils avaient dans les masses populaires, moins compromis dans le régime qui s'écroulait pièce à pièce, ils avaient été les alliés des puritains indépendants dans la lutte que ceux-ci venaient de soutenir contre la royauté, le papisme et l'épiscopalisme. Ils l'emportaient d'ailleurs sur les indépendants par le nombre et par l'autorité sociale. « Ils possédaient une immense majorité dans l'Assemblée, le Sénat, la ville et l'armée. La ligue et le covenant avaient engagé toute la nation écossaise dans leur cause [2]. » Cromwell regarda en face les difficultés de la lutte et ne se découragea pas. Après tout, les indépendants, les « saints », avaient pour eux, outre leur prétendu droit divin à gouverner le monde, l'énergie que donne la confiance absolue à une cause et à un chef. « C'étaient des vétérans de la dispute, ardents, intrépides et persévérants ; l'attachement à leurs doctrines s'était enraciné dans la persécution et dans l'exil... La nature même de la dispute entre le roi et le parlement avait disposé les esprits en faveur de leurs principes. Ils apprenaient aux hommes à se méfier de l'autorité, à exercer leur propre jugement, à secouer les chaînes de l'esclavage intellectuel comme de l'esclavage politique. En peu de temps, les rangs des indépendants se grossirent par l'adjonction des anabaptistes, des millénaires, des érastiens, des antinomiens, des membres d'une foule d'autres sociétés dont les noms sont maintenant oubliés [3]. »

Puissance des puritains indépendants.

1. J. Lingard, *loc. cit.*, p. 344-345.
2. J. Lingard, *op. cit.*, p. 346.
3. Lingard, *ibid.*, p. 346.

C'est à l'aide de ce parti qu'Olivier Cromwell livra l'assaut à l'Eglise presbytérienne, c'est avec lui qu'il envahit l'Irlande et l'Ecosse, c'est entouré de ce parti remuant, audacieux, révolutionnaire, qu'il fit ses plus grandes conquêtes.

Mais Cromwell, comme Luther, devait bientôt connaître l'humiliation des chefs révolutionnaires, lorsque, après avoir déchaîné les passions de leurs partisans, ils se voient réduits à combattre leurs amis les plus ardents d'autrefois et à s'appuyer sur leurs ennemis de la veille.

Cromwell combat les Niveleurs.

Les ardeurs de la bataille n'avaient pas peu contribué à faire évoluer le parti puritain vers les doctrines les plus radicales. Une secte d'hommes s'était formée en son sein, qui avaient pris le nom de « Niveleurs ». Un pamphlétaire démagogue, Lillburne, avait prêché la communauté des biens, la haine des riches, l'abolition de toute hiérarchie politique et religieuse ; et son arrestation avait soulevé la masse du peuple en sa faveur. Cromwell vit le danger. Lillburne fut relâché ; mais le Protecteur brisa sans pitié, dans son armée, tout chef qu'il soupçonna partager les idées des Niveleurs. On le vit alors se rapprocher des presbytériens et leur promettre sa protection ; on le vit soucieux de ne pas s'aliéner les diverses sectes d'illuminés ; on le vit surtout s'appuyer sur les Israélites, dont la puissance était réelle quoique occulte. Les juifs avaient été légalement expulsés d'Angleterre, en 1290, par Edouard Ier. Cette ordonnance n'avait jamais été rapportée. Le Protecteur autorisa les Israélites à s'introduire peu à peu et sans bruit en Angleterre. Ils remplirent bientôt le commerce et l'administration. « Souvent, dit un annaliste contemporain, on voyait Cromwell, tandis qu'il conversait avec quelque lord, rompre tout à coup l'entretien, pour recevoir quelque vieillard mal vêtu et de mauvaise mise, qui demandait à lui parler. C'était un juif, qui venait lui apporter quelque nouvelle, quelque secret de ses ennemis ou des puissances étrangères [1]. »

Il s'appuie sur les Israélites.

Cromwell cherche à propager ses doctrines à l'étranger.

L'ambition de Cromwell, en effet, ne s'était jamais bornée à faire triompher le puritanisme en Angleterre. C'est au gouvernement du monde que les saints étaient prédestinés. Ce n'est pas ici le lieu de montrer comment il porta dans la politique extérieure l'esprit à la fois fanatique et rusé qui avait assuré son

1. Guizot, *Histoire de la Révolution d'Angleterre*, 2e édit., t. II, p. 154.

triomphe dans la Grande-Bretagne. Finalement, presque toutes les monarchies, malgré la répulsion que devait leur inspirer un régicide, se rallièrent à son gouvernement. Les Hollandais, vaincus par lui, s'engagèrent à ne jamais donner asile aux Stuarts. Le Danemark, la Suède, le Portugal, conclurent avec lui des traités de commerce et de navigation. Le roi de France et le roi d'Espagne, que les liens du sang unissaient si étroitement à la famille des Stuarts, se disputèrent l'alliance de Cromwell. Ce qu'il nous importe de remarquer, c'est que, dans la plupart de ces négociations, l'idée de la propagande religieuse fut présente à l'esprit du Protecteur. Si Cromwell se prononça pour l'alliance française, préférablement à l'alliance espagnole, ce ne fut pas seulement pour profiter de la décadence maritime de l'Espagne, ce fut aussi, on a tout lieu de le conjecturer, « par haine traditionnelle contre le pays de l'Inquisition et de l'Armada »[1]. On peut attribuer au même zèle protestant l'appui que Cromwell donna aux Vaudois contre le duc de Savoie. « Jusqu'au fond de la Transylvanie, dit M. Sayous, la main de Cromwell protégeait le protestantisme. La politique d'Elisabeth revivait amplifiée et triomphante[2]. »

Mort de Cromwell (3 septembre 1658).

C'est au milieu de ce triomphe que le Protecteur expira. Il mourut le 3 septembre 1658, non de la maladie de la pierre, comme l'a cru Pascal, mais d'une fièvre. « A ses derniers moments, écrit Hume, ses yeux se tournèrent vers cette existence future dont la pensée lui avait été autrefois fort présente. Il fit appeler Goodwin, un de ses prédicateurs, et lui demanda si la doctrine de l'inamissibilité de la grâce était bien vraie. — Rien de plus certain, répondit le ministre. — Je suis donc sans crainte, reprit le mourant, car je suis sûr d'avoir été autrefois en état de grâce[3] ».

V

Les successeurs de Cromwell.

Jusqu'à Guillaume d'Orange, l'Angleterre ne devait plus voir apparaître aucun homme d'État comparable à Olivier Cromwell ; l'Eglise y connut pourtant les vicissitudes les plus extrêmes. Le

1. E. Sayous, dans l'*Hist. gén.*, t. VI, p. 63.
2. *Ibid.*, p. 63-64.
3. D. Hume, *Hist. d'Angleterre*, ann. 1658.

gouvernement du fils aîné de Cromwell, Richard, fut aussi insignifiant par son caractère que par sa durée, qui n'atteignit pas deux ans. A sa mort, l'Angleterre tomba dans l'anarchie. Le général Monk, gouverneur de l'Ecosse, en profita pour amener à Londres, sans coup férir, le prétendant Charles Stuart, fils de Charles Ier, qui prit le nom de Charles II.

Charles II (1630-1685).

Quoique protestant, le nouveau roi, marié à une princesse catholique de la maison de Bragance, cousin de Louis XIV, soutenu jusqu'à son avènement par le parti catholique [1], favorisé pendant son séjour en France de relations intimes avec plusieurs personnages vénérés du clergé [2], semblait devoir être favorable au catholicisme. Cette espérance fut bientôt déçue. Charles II ne tarda pas à se révéler comme un des libertins les plus effrontés de son temps. Le parti des cavaliers, supplanté depuis la mort d'Elisabeth par le parti des puritains, se rangea autour d'un souverain dont les mœurs élégantes et dissolues répondaient si bien à ses propres tendances. Par suite du discrédit du puritanisme, l'anglicanisme triompha. En 1662, le roi publia l'« Acte de conformité », en vertu duquel deux mille pasteurs non conformistes, c'est-à-dire étrangers à l'« Eglise établie », furent chassés de leurs cures. En 1665, l'« Acte des cinq mille » aggrava la persécution : les pasteurs réfractaires ne pouvaient franchir un rayon de cinq milles autour de leurs anciennes paroisses.

L'« acte de Conformité » (1662).

L'« acte des cinq mille » (1665).

Mais l'orage allait bientôt se tourner plus particulièrement contre les catholiques. En 1672, le roi, en vertu de ses prérogatives, publia, sans consulter le parlement, une « Déclaration d'indulgence », qui suspendait l'exécution des lois pénales portées contre les non conformistes. On y vit une mesure en faveur des catholiques, un effet de l'alliance du roi Stuart avec le roi Bourbon. Les esprits s'échauffèrent : la haine contre le « papisme » redoubla. On rappela les prétendus méfaits des catholiques. En septembre 1666, un incendie fortuit avait détruit une grande partie de Londres. Les ennemis des catholiques étaient parvenus, au moyen des récits les plus absurdes, à convaincre le peuple que le désastre était imputable à l'Eglise romaine. « On avait rencontré,

L'incendie de Londres (1666).

1. « Charles II, après la bataille de Worcester, avait vu, dans sa fuite, 58 catholiques vouer leur tête à l'échafaud pour sauver la sienne. » DESTOMBES, *Histoire de la persécution religieuse sous les successeurs d'Elisabeth*, p. 437.

2. Sur les relations de Charles II avec M. Olier, voir FAILLON, *Vie de M. Olier*, 4e éd., t. II, p. 323.

disait-on, des hommes portant des paquets d'une subtance mystérieuse ; on en avait vu jeter des boules de feu dans les maisons en passant dans les rues : c'étaient évidemment des papistes, alliés avec les républicains pour brûler la cité [1]. » Ces bruits, répétés, augmentaient la consternation. En 1673, le parlement refusa de voter les subsides, avant d'avoir obtenu la sanction royale pour le bill du *Test* ou de l'Epreuve. Ce bill obligeait tous les fonctionnaires à prêter serment qu'ils ne croyaient pas à la transsubstantiation [2]. On voulait ainsi exclure des emplois publics les catholiques, et spécialement le frère du roi, Jacques d'York, qui venait de se convertir publiquement à la foi romaine.

Le bill du *Test* (1673).

La prétendue conjuration papiste (1678).

Cinq ans plus tard, en 1678, une machination, plus odieuse encore, eut pour effet de faire exclure du Conseil privé le frère du roi et de l'obliger même à quitter l'Angleterre. Un individu perdu de mœurs et de réputation, Titus Oatès, dénonça au parlement une prétendue conjuration papiste. C'était le plus étrange roman qui fût sorti d'un cerveau malade. Les souverains d'Europe, travaillés par leurs confesseurs jésuites, avaient formé le projet, disait-on, de conquérir l'Angleterre pour y établir le despotisme et la rendre vassale du Saint-Siège. Cinq mille catholiques, cachés dans Londres, étaient prêts à incendier une seconde fois la ville et à faire un massacre général des protestants. Les jésuites et les bénédictins s'étaient réservé le rôle de tuer le roi avec des balles d'argent, ou de le poignarder. Charles II ne crut pas un mot de cette fable ; mais le parlement feignit d'y ajouter foi, et le peuple entra en fureur. Six jésuites périrent sur le gibet ; les lords catholiques furent expulsés du parlement en vertu d'un bill, qui n'a été retiré qu'en 1829. Beaucoup de catholiques furent arrêtés, et mis à mort au moyen de procédures qui violaient toutes les lois divines et humaines [3].

Persécution violente des catholiques.

La question religieuse se compliquait malheureusement d'une question politique. Le duc d'York, frère du roi, héritier présomptif du trône, représentait à la fois le catholicisme et le pouvoir absolu. Un parti se forma, qui lui opposa un fils naturel du

1. Lingard, t. IV, p. 55.
2. C'est le quatrième serment imposé aux catholiques d'Angleterre : serment de *suprématie*, sous Henri VIII, d'*allégeance*, sous Jacques Ier, de déclaration contre la *transsubstantiation* sous Charles Ier, *du Test*, sous Charles II.
3. Voir les détails dans Lingard, t. IV, p. 161.

roi, le duc de Monmouth, et en fit le défenseur du protestantisme et des prérogatives parlementaires. Les partisans de Monmouth prirent le nom de « whigs », donné jusque-là à des bandits écossais, tandis que les partisans du duc d'York reçurent le nom de « torys », qui désignait en Irlande les papistes proscrits. Les luttes violentes de ces deux partis troublèrent les derniers temps du règne de Charles II, qui mourut le 6 février 1685, après avoir abjuré l'hérésie et reçu les derniers sacrements. Si, comme on doit l'espérer, Dieu fit grâce, en ce dernier moment, à ce roi si lâchement complaisant à l'hérésie et à l'impiété pendant tout son règne, à cet homme si profondément plongé dans la débauche pendant toute sa vie, il n'y a pas, dans tout le cours des siècles, de plus frappant exemple de la miséricorde divine.

Les whigs et les torys.

Mort de Charles II (6 février 1685).

La fâcheuse immixtion de la politique dans les doctrines religieuses, qui s'était produite sous Charle II, s'accentua malheureusement sous le gouvernement du duc d'York devenu, à la mort de son frère, roi d'Angleterre sous le nom de Jacques II.

A peine eut-il pris possession de son trône, qu'il se trouva amené à se prononcer entre les deux grandes influences qui, au delà du détroit comme sur le continent, se trouvaient alors aux prises : celle du pape Innocent XI et celle du roi Louis XIV. Innocent conseillait à Jacques II la prudence dans la protection du catholicisme et le respect des libertés parlementaires ; Louis XIV le poussait, au contraire, aux mesures de réaction religieuse et à l'établissement d'un pouvoir absolu. Jacques II eut le malheur de suivre les conseils du roi de France.

Jacques II (1633-1702).

« Assurément, dit le protestant Macaulay, le retour de la nation anglaise au bercail dont il était le pasteur, eût réjoui l'âme d'Innocent XI. Mais il était trop sage pour croire qu'un peuple si fier et si opiniâtre pût être réuni à l'Eglise romaine par l'usage violent et inconstitutionnel du pouvoir royal... Il était évident que si Jacques II prenait des mesures intempestives, sa tentative échouerait... Au contraire, par une conduite prudente et modérée, il obtiendrait un soulagement progressif pour ses coreligionnaires [1]. » Le Pape envoya en Angleterre deux messagers, l'Italien François d'Adda et le dominicain anglais John Leiburn, et les chargea « d'y prêcher la prudence par leurs discours et par leurs

Le Pape Innocent XI lui conseille la modération et la prudence.

1. MACAULAY, *History of England*, édit. de 1873, in-12, t. I, p. 228.

exemples ». Les dépêches du nonce Adda, dont on peut lire les copies au British Museum et les originaux au Vatican, témoignent de la sagesse politique de l'envoyé pontifical. « Dans ces lettres, dit Macaulay, il appuie de solides arguments une transaction fondée sur l'abolition des lois pénales et le maintien du *Test*[1] ». Pour lui, la lutte avec le parlement est un grand malheur ; à chaque instant il laisse entendre que le roi pourrait, par une politique constitutionnelle, obtenir beaucoup en faveur des catholiques[2].

Louis XIV le pousse aux mesures violentes.

Mais en même temps que le Nonce lui faisait valoir ces arguments, le roi d'Angleterre recevait des conseils tout différents de la part de Louis XIV. Inspiré par le désir de faire pénétrer en Angleterre sa doctrine du pouvoir absolu, et d'écarter la Grande-Bretagne de la coalition qui se formait contre lui en Europe, le roi de France poussait à la haute lutte. « Il savait très bien deux choses, dit un historien : l'une, que l'Angleterre, abandonnée à son impulsion naturelle, se joindrait aux ennemis de la France; la seconde, que si Jacques II entreprenait sérieusement d'établir la religion catholique dans ses Etats, l'Angleterre, divisée en factions politiques et religieuses, serait nulle pour les affaires du continent[3]. » Il lui serait alors facile de faire accepter par Jacques II le vasselage où il avait eu tant de peine à retenir Charles II.

Jacques II se détermine à suivre la politique du roi de France.

Mal conseillé, dès le début de son règne, par un funeste confident, lord Sunderland, le roi d'Angleterre suivit la ligne politique que lui traçait le roi de France. Non content de choisir des officiers et des fonctionnaires catholiques, qu'il dispensa du serment du *Test*, il nomma aux bénéfices des prêtres catholiques, fit ouvrir des chapelles en dépit des lois, voulut que la messe fût célébrée dans le palais de Whiltehall en présence de la Cour, et que les moines y reparussent en habit de leur ordre. Les jésuites étaient impopulaires ; il leur confia des collèges dans la capitale ; il exigea que le nonce assistât, revêtu de ses habits pontificaux, à une réception officielle. En vertu du droit de Suprématie, il fit

1. *Ibid.*, p. 338.
2. *Revue des questions historiques*, t. XXIV, p. 396-397.
3. MAZURE, *Hist. de la Révolution de* 1688, t. II, p. 43. « Les archives, dit M. Charles Gérin, ont aujourd'hui livré tous leurs secrets sur ces événements. La vérité est tout entière dans les lignes de M. Mazure qu'on vient de lire. » *Rev. quest. histor.*, t. XXIV, p. 398.

revivre une vieille institution d'Elisabeth, la Cour de haute Commission, et obtint d'elle la suspension de l'évêque de Londres. Toutes les confessions anglicanes, tous les ennemis du pouvoir absolu, poussèrent des cris d'horreur contre ce qu'ils appelèrent l'idolâtrie romaine et la tyrannie.

Les pressentiments du Pape se réalisèrent. Le peuple anglais identifiait de plus en plus dans sa pensée le protestantisme et la liberté civile, le papisme et le pouvoir absolu. Tout le secret de la chute rapide de la maison des Stuarts et du triomphe de Guillaume d'Orange est là.

La Révolution de 1688.

Depuis longtemps Guillaume d'Orange, neveu de Jacques II et époux de sa fille Marie, se préparait à détrôner son oncle et beau-père. A la fin de l'année 1688, il jugea que l'opinion publique était mûre pour une révolution. Le 5 novembre, il débarqua en Angleterre à la tête d'une armée de 16.000 hommes, précédée d'un drapeau sur lequel étaient écrits ces mots : « Pour la religon et pour la liberté ». Jacques II, abandonné de ses plus fermes soutiens, se retira en France où Louis XIV lui donna une généreuse hospitalité dans le château de Saint-Germain-en-Laye. Il y mourut en 1702, dans les sentiments de la plus fervente piété.

Persécution des catholiques sous les successeurs de Jacques II.

La politique de Jacques II servit de prétexte à toutes les mesures vexatoires que les maisons d'Orange et de Hanovre exercèrent contre les catholiques. Sous Guillaume III, une loi fut votée, qui excluait du trône tous les catholiques ; sous la reine Anne, quelques années après la mort de Guillaume, furent promulguées les fameuses « lois de découvertes » (*laws of discovery*) contre les catholiques d'Irlande ; ces lois restreignaient les droits civils des catholiques, les déclaraient incapables d'acquérir des terres, de faire des baux de plus de trente et un ans, de prêter sur hypothèque, etc., et punissaient la célébration de la messe par la déportation, en cas de récidive par le gibet [1]. Ces répressions ne profitèrent pas d'ailleurs à l'Eglise établie, qui comprenait en 1676 les dix-neuf vingtièmes de la population, et qui en vint à ne plus compter même la moitié de l'Angleterre proprement dite parmi ses sujets nominaux [2].

Les « lois des découvertes. »

Sous Georges I[er], Georges II et Georges III, quelques sectes indépendantes se développèrent d'une manière prodigieuse. Les

1. Voir le résumé de ces lois dans *Chateaubriand, Génie du Christianisme* note 56.
2. *Revue catholique de Louvain*, 1869, t. II, p. 49.

Développement des Quakers et des Méthodistes.

unes étaient mues par un désir sincère, quoique égaré, d'atteindre à une sainteté réelle : telles furent la secte des Quakers, fondée au milieu du siècle par le cordonnier Fox [1], et celle des Méthodistes, fondée par Jean Wesley [2]. Elles donnèrent, au milieu de nombreuses extravagances et erreurs, de vrais exemples d'élévation morale. D'autres, qui se donnèrent le nom de Latitudinaires, cherchèrent à s'étendre en diminuant le nombre des dogmes et des pratiques obligatoires ; elles aboutirent facilement à l'incrédulité. C'est alors que Collins inventa le nom de « libre pensée », et Toland celui de « panthéisme ».

Les Latitudinaires.

Le gouvernement des maisons d'Orange et de Hanovre marqua donc, en même temps qu'un mouvement vers les libertés politiques, une baisse des croyances religieuses Le malheur fut que l'opinion publique, en associant trop intimement ces deux choses, en faussa la notion. La fameuse *Déclaration des droits*, du 23 février 1689, où l'on pouvait découvrir déjà l'inspiration générale de la *Déclaration* française *des droits de l'homme*, laissait trop apercevoir la conception ruineuse d'une liberté politique indépendante de l'idée religieuse. Aussi les contemporains ne s'y trompèrent pas. « De même, a dit un philosophe, que toutes les discussions politiques du XVIe siècle avaient eu pour objet la Réforme, celles du siècle suivant devaient se rattacher directement ou indirectement à la Révolution d'Angleterre. Hobbes la combattra, Locke la défendra ; et c'est encore sur ce terrain que lutteront Bossuet et Jurieu [3] ».

Influence de la *Déclaration des droits* de 1689.

Un dernier élément, destiné à favoriser cette évolution, était apparu en Angleterre pendant cette période. Lorsque la lutte s'était engagée entre la royauté des Stuarts et le parlement, et plus tard entre les Stuarts et la maison d'Orange ou celle de Hanovre, les partis politiques avaient groupé autour d'eux des corporations de maçons constructeurs qui, sous le nom de « freema-

La franc-maçonnerie anglaise.

1. Sur les Quakers qui ramenaient tout le christianisme à la lumière intérieure, excluaient les serments, la guerre, les marques même de politesses, et sur leur théologien de valeur, Robert Barclay, voir *Kirchenlexikon*, aux mots *Quakers et Barclay*, et MŒHLER, *Symbolique*, t. II, l. II, ch. II.

2. Sur les Méthodistes, voir *Kirchenlexikon*, au mot *Méthodistes*, MŒHLER, *Symbolique*, t. II, l. II, ch. III, et Georges ELIOT, dont le roman « *Adam Bede* est, dit M. Langlois, un document pour l'histoire du Méthodisme. » LANGLOIS, *Manuel de bibliographie historique*, p. 9. Cf. A. LEGER, *La jeunesse de Wesley*, 1 vol. et *Les idées de Wesley*, 1 vol. in-8, 1911. Paris, Hachette.

3. Paul JANET, *Histoire de la science politique*, 2e édition, Paris, 1872, t. II, p. 265.

sons » s'étaient fait des statuts, et constituaient de véritables forces sociales [1]. Lorsque le parti des Stuarts eut perdu tout crédit, la maçonnerie jacobite et la maçonnerie orangiste fusionnèrent. Mais en perdant son caractère politique, l'institution laissa s'introduire en elle, comme base d'entente, des principes philosophiques puisés dans les idées courantes de ce temps [2].

L'Angleterre, comme l'Allemagne, apportait donc son large tribut au mouvement qui devait agiter la fin du XVIII[e] siècle. En réalité, la Révolution française ne fut pas seulement une révolution européenne par l'étendue des transformations qu'elle produisit ; elle fut également européenne par ses sources les plus profondes et les plus authentiques.

VI

Le protestantisme en France.

C'est en triomphant avec les princes et en persécutant les catholiques, que le protestantisme anglais avait marché à grands pas vers ses deux issues : l'illuminisme et la libre-pensée ; c'est en subissant une persécution presque sans trêve, que le protestantisme français s'avança dans la même voie et aboutit aux mêmes résultats. En Angleterre et en France, tout comme en Allemagne, l'évolution de la prétendue Réforme tenait moins aux circonstances extérieures dans lesquelles elle se mouvait, qu'aux principes mêmes qu'elle portait en elle.

Les protestants après l'Edit de Nantes.

La situation politique faite au parti protestant par l'Edit de Nantes, le droit qui leur avait été concédé de garder des places de sûreté, de tenir des Assemblées et d'avoir à la cour des sortes de légats [3], n'avaient fait qu'exciter leurs prétentions. On se souvient de la parole du vicomte de Turenne à Catherine de Médicis, lui rappelant que « le roi ne voulait qu'une religion en France ». — « Nous aussi, Madame, répondit le huguenot ; mais nous entendons que ce soit la nôtre ». Et les protestants entendaient bien parvenir à leurs fins par tous les moyens dont dispose un Etat organisé, y compris l'emploi de la force armée et l'alliance avec l'étranger. A la mort d'Henri IV, Duplessis-Mornay s'était

1. Gustave BORD, *La Franc-Maçonnerie en France*, t. I, p. 17, 50-51.
2. *Ibid.*, p. 51.
3. *Histoire générale de l'Eglise*, t. V, p. 444-445.

écrié : « Le roi est mineur ; soyons majeurs ! » Le 10 mai 1621, l'Assemblée de La Rochelle prit une décision hardie, qui, de l'aveu d'un historien protestant, « dépassait les droits accordés par l'Edit de Nantes [1] ». « La France réformée fut divisée en huit départements ou *cercles*, expression empruntée à l'établissement politique de l'Allemagne. Chaque cercle devait être sous le gouvernement de l'un des chefs du parti. L'autorité supérieure était confiée au duc de Bouillon. Les gouverneurs pouvaient lever des impôts, organiser des armées, livrer des batailles, nommer aux charges. Trois députés de l'Assemblée devaient assister aux conseils tenus par le général en chef et par les commandants militaires. Enfin l'Assemblée se réservait les pouvoirs de conclure les traités de paix [2]. »

Ils organisent une sorte de république fédérale.

Une pareille décision, en même temps qu'elle violait ouvertement la légalité, équivalait à la proclamation d'une république protestante et à une déclaration de guerre à la monarchie. Il est vrai que les provinces qu'on avait partagées en cercles ne répondirent pas d'une voix unanime à l'appel de l'Assemblée. La Picardie, la Normandie, l'Orléanais, l'Ile-de-France, le Dauphiné et le Poitou refusèrent de prendre les armes. Le duc de Bouillon se déroba à la responsabilité du commandement en chef. On recourut en vain au maréchal de Lesdiguières, qui était sur le point de se convertir au catholicisme, au marquis de la Force, qui eut peur de se brouiller avec la cour, au duc de Sully, qui vieillissait. Bref, tout l'effort se concentra dans la Saintonge, la Guyenne, le Quercy et les deux provinces du Languedoc, sous la conduite du duc de Soubise et de son frère le duc de Rohan, qui se décidèrent à jeter toute leur fortune dans une nouvelle guerre de religion [3].

Ils font appel aux armes.

Deux soulèvements successifs, terminés par les traités de paix du 10 août 1622 et du 5 février 1626, ne laissèrent aucun doute sur le caractère politique et révolutionnaire du mouvement et sur l'appui que lui donnait l'étranger. Au traité de paix de 1626, les ambassadeurs anglais intervinrent. « Tant que les huguenots auront les pieds en France, s'écria Richelieu, le roi ne sera jamais le maître au dedans ni ne pourra entreprendre aucune action glo-

Premiers soulèvements.

1. G. de Félice, *Hist. des protest. en France*, Toulouse, 1895, p. 312.
2. De Félice, *loc. cit.*, p. 312.
3. *Ibid.*, p. 313.

rieuse au dehors[1]. » Le gros des forces protestantes s'était réfugié à La Rochelle, la ville forte réputée imprenable, où, pendant les guerres de religion, Condé, Coligny, Jeanne d'Albret et Henri de Béarn avaient trouvé un refuge assuré. « Cette ville, quoique réunie à la France, jouissait depuis longtemps du privilège de se gouverner elle-même. Un gouverneur y résidait au nom du roi ; mais les bourgeois lui interdisaient le pouvoir d'y tenir une garnison ou d'y construire une citadelle. Le véritable chef était le maire... Sous une royauté de droit divin les Rochellois avaient des mœurs républicaines[2]. » La Rochelle, aux mains des protestants, était une porte ouverte à leurs alliés les Anglais. « Richelieu attacha sa fortune politique à la prise de La Rochelle, persuadé que, s'il menait à bien cette expédition, il briserait le parti des huguenots, abaisserait les premières maisons du royaume, et ne laisserait en France qu'un seul pouvoir debout : la royauté[3]. »

Siège de La Rochelle (1627-1628).

On connaît l'histoire de ce siège, commencé en 1627, et dans lequel l'enthousiasme républicain, mêlé à l'exaltation protestante, tint tête, pendant onze mois, aux efforts du grand ministre. Le journal d'un des assiégés, Pierre Nervault, en a raconté les émouvantes péripéties : la famine décimant les habitants, les prédications du ministre Solbert enflammant les courages, le maire de la ville, Guitton, plantant son poignard dans la table du conseil et jurant de tuer le premier qui parlerait de se rendre ; l'armée royale élevant, pour fermer le port, une digue gigantesque ; Richelieu et le roi accourant pour presser les travaux ; le cardinal poussant à la roue pour remettre les canons dans leurs embrasures ; deux flottes anglaises essayant en vain, pour répondre aux appels désespérés des assiégés[4], de rompre la terrible digue ; la ville ouvrant enfin ses portes, le 29 octobre 1628, après avoir perdu les trois quarts de ses habitants par la famine.

Louis XIII reconnut à La Rochelle la liberté de conscience, mais il abolit ses privilèges et fit raser ses fortifications du côté de la terre. Le protestantisme avait perdu son dernier boulevard.

1. Lettre de mai 1625, citée par LAVISSE, *Hist. de France*, t. VI, 2e part., p. 257.
2. F. PUAUX, *Histoire de protestantisme français*, p. 208.
3. DE FÉLICE, *op. cit.*, p. 329.
4. « Depuis longtemps, écrivait Guitton, le 4 août 1628, à des Rochellois réfugiés à Londres, nous attendons les effets des excellentes lettres que nous avons reçues du roi de la Grande-Bretagne..... Nous tiendrons jusqu'au dernier jour ; mais, au nom de Dieu, ne tardez pas, nous périssons. » Cité par PUAUX, *op. cit.*, p. 208.

Malherbe adressa son ode à Louis XIII, et l'on posa à Paris la première pierre de Notre-Dame des Victoires. Quelques mois plus tard, le 28 juin 1629, l'édit de grâce ou d'Alais accorda à tous les réformés pleine liberté de pratiquer leur religion, mais leur enleva le droit de tenir des Assemblées, de lever des impôts et de se faire représenter à la cour. Le protestantisme n'existait plus légalement comme parti politique. Deux mois après, Richelieu, recevant à Montauban une délégation de ministres huguenots, leur déclara que « maintenant qu'ils s'étaient réunis dans la règle commune de tous les sujets, Sa Majesté ne ferait plus de distinction entre eux et les catholiques ; que, pour son particulier, il s'estimerait heureux de les servir en toutes occasions ». « J'ai voulu seulement, disait-il à Louis XIII, ôter la faction du milieu de vos sujets, le reste (la conversion) étant un ouvrage qu'il faut attendre du Ciel, sans y apporter aucune violence, que celle de la bonne vie et du bon exemple. »

L'Edit d'Alais (28 juin 1629).

Richelieu interprète dans un sens favorale aux protestants les points obscurs de l'Edit de Nantes.

En conséquence de ces principes, le cardinal se refusa toujours, dans les conseils du roi, à interpréter dans un sens défavorable aux protestants les points obscurs de l'Edit de Nantes. Il leur fit rendre justice avec fermeté, et brava même plusieurs fois, à cette occasion, le scandale de l'opinion publique. Il appela des huguenots aux grandes fonctions de l'Etat ; il leur fit accorder des emplois de conseillers au parlement et de maréchaux de France. Mais les autorités provinciales et municipales n'imitèrent pas ce libéralisme ; à tel point qu'on prit coutume de dire qu'un huguenot devenait plus facilement conseiller au parlement que contrôleur des gabelles.

La mort du grand ministre, survenue le 4 décembre 1642, et bientôt suivie de la mort de Louis XIII (14 mai 1643), allait-elle déterminer une nouvelle orientation de la politique religieuse à l'égard des protestants ? Ceux-ci purent le craindre ; mais ils furent bientôt rassurés. Mazarin se souciait fort peu de prosélytisme, et surtout redoutait de se créer des embarras. « Je n'ai point à me plaindre du petit troupeau, disait-il en parlant des protestants ; s'il broute de mauvaises herbes, du moins il ne s'écarte pas. »

Politique de Louis XIV : assurer à tout prix l'unité religieuse du royaume.

En 1660, avec le gouvernement personnel de Louis XIV, une nouvelle phase de la politique commença. Plus encore que Richelieu, Louis XIV comprenait le besoin de l'unité politique et religieuse du royaume, et avait le désir de l'assurer à tout prix.

Dès le commencement de son règne, on peut croire que l'abolition de l'Edit de Nantes était décidée. Peut-être espérait-il qu'il tomberait de lui-même, que les conversions en masse des protestants en rendraient les clauses inutiles. Mais l'avenir ne devait pas répondre à ses espérances et des circonstances imprévues allaient au contraire le déterminer à révoquer prématurément cet Edit et à laisser ses officiers accompagner cette révocation des mesures les plus violentes, parfois les plus odieuses.

La politique de Louis XIV à l'égard des protestants fut d'abord une politique de persuasion ; mais elle se changea bientôt en une politique d'intimidation ; et tels de ses ministres ou de ses agents subalternes en firent une véritable politique de terreur.

Il interpréta dans le sens le plus strict les Edits de Nantes et d'Alais.

Jamais, il est vrai, Louis XIV ne manifesta à l'égard des protestants la confiance dont Richelieu avait tenu à leur donner des témoignages. Toujours il interpréta et fit interpréter dans le sens le plus rigoureux les Edits de Nantes et d'Alais : en 1662, il interdit le synode triennal des Eglises réformées ; en 1663, il fit punir les relaps et les apostats du bannissement ; en 1665, il permit aux enfants des protestants de se faire catholiques, dès l'âge de 14 ans pour les garçons et de 12 ans pour les filles ; en 1666, il accorda aux catholiques seuls le droit de diriger des collèges et des académies. On ne peut nier cependant que son désir ait été de n'obtenir que des conversions sincères, déterminées par la puissance de la vérité : il encouragea le clergé à multiplier les prédications et les missions ; il protégea tous les instituts nouveaux qui se fondèrent sous son règne[1] ; il favorisa les colloques et discussions pacifiques entre les prêtres catholiques et les protestants désireux de l'instruire. Les conversions de Turenne, de Pellisson, de la Trémoille, d'un grand nombre de seigneurs parurent justifier cette tactique.

Motifs divers qui inclinent le roi de France à des mesures de plus en plus rigoureuses.

Les causes qui inclinèrent le roi à employer de plus en plus les mesures de coaction, à « aider, comme on disait, la faiblesse humaine et à seconder la grâce de Dieu » furent multiples. La politique et la religion s'y mêlèrent. Chose étrange, ce fut de la part de quelques protestants convertis, particulièrement de Pellisson et de Mme de Maintenon, que lui vinrent les invitations les

1. Les principaux de ces nouveaux instituts furent ceux des Oratoriens (1611), des Lazaristes (1624), des Filles de la Charité (1638), des Sulpiciens (1641), des Trappistes (1662), des Frères des écoles chrétiennes (1680).

plus pressantes à marcher dans cette voie. On chercha à obtenir des abjurations par des promesses et des faveurs. « Dieu se sert de toutes voies, » disait Mme de Maintenon, et. abusant d'une parole de saint Grégoire le Grand [1], que le cardinal Ximénès avait déjà malheureusement exploitée [2], elle ajoutait « qu'on peut bien se résigner à faire des pères hypocrites en pensant que leurs enfants seront de sincères catholiques ». C'est à partir de 1684 que l'influence de Mme de Maintenon, épouse secrète du roi, devint toute puissante à la cour, mais dès 1669, Louis XIV avait déjà entendu Bossuet, dans son oraison funèbre d'Henriette de France, lui rappeler que la diversité des sectes avait amené en Angleterre la chute de Charles Ier. Les mêmes causes ne pourraient-elles pas produire en France les mêmes effets ? Depuis plus longtemps encore Bossuet et le Père de La Chaise, en éveillant les remords de Louis XIV sur les graves fautes de sa vie privée, avaient excité dans son âme, foncièrement croyante, le désir d'une réparation. A l'exemple des rois et des seigneurs du Moyen Age, qui essayaient de racheter leurs péchés en se croisant contre le Turc, ne pourrait-il pas expier ses désordres en chassant l'Hérétique [3] ? Les politiques, comme Le Tellier, lui faisaient remarquer, d'une part, qu'au point de vue juridique et dans la pensée de son aïeul Henri IV, l'Edit de Nantes n'était qu'une transaction provisoire, laquelle avait cessé d'être en harmonie avec son gouvernement ; qu'au point de vue du droit international privé, l'unité religieuse était la loi de tous les Etats [4] ; qu'au point de vue diplomatique, il était urgent de donner au Pape, alors en froideur avec la cour de France, un gage éclatant de zèle ; d'ailleurs, au simple point de vue du droit constitutionnel des monarchies, le souverain n'avait-il pas le pouvoir de justifier toute mesure par la Raison d'Etat, toutes les fois que le Salut public était en jeu ? Or, tel était le cas : on accusait les calvinistes français d'applaudir aux succès des calvinistes de Hollande, d'être prêts à appuyer un débarquement de Corneille Tromp sur les côtes de la Guyenne ou

1. Cf. *Histoire générale de l'Eglise*, t. III, p. 100, note 7.

2. *Vie de Ximénès*, l. I, p. 67. Cf. Brugère, *De Ecclesia*, p. 384, note 1.

3. « Le roi, écrit irrévérencieusement Saint-Simon, s'était toujours flatté de faire pénitence sur le dos d'autrui. Il se repaissait de la faire sur le dos des huguenots et celui des jansénistes. »

4. Il n'y avait certainement pas en Europe, à cette époque, un seul État où les dissidents jouissent de tous leurs droits civils, politiques et religieux.

du Poitou. Dans certaines provinces, ces suspicions entretenaient une inquiétude pénible, qui pouvait devenir intolérable, déchaîner des guerres civiles. Toutes ces raisons étaient trop d'accord avec le tempérament impérieux du roi de France pour ne pas prévaloir. Le 28 octobre 1680, Mme de Maintenon écrivit, d'un air de triomphe : « Le Roi pense sérieusement à la conversion des hérétiques, et, dans peu, il n'y aura plus qu'une religion dans le royaume ».

L'illusion de Mme de Maintenon était partagée par la plupart des catholiques. « La conversion des protestants était crue la chose la plus facile, et qu'il suffisait qu'on voulût, pour qu'elle s'accomplît. L'état de conscience huguenot, la chaleur de la foi, la passion de l'Ecriture, l'enthousiasme biblique étaient incompris [1]. » La persévérance des protestants après un commandement formel du roi et l'exposition de la vraie foi qui leur serait faite par des docteurs, paraissait une opiniâtreté invraisemblable. On ne crut pas devoir cependant recourir, sans préparation, à une mesure radicale. L'assemblée générale du clergé avait demandé, en 1651, « que si l'autorité de Sa Majesté ne pouvait étouffer le mal tout d'un coup, elle le rendît languissant et le fît périr peu à peu par le retranchement et la diminution de ses forces ». C'est le procédé qui fut mis à exécution. A l'instigation de Pellisson, une grande caisse de secours fut fondée pour venir en aide aux nouveaux convertis. Les protestants furent exclus de toutes les fonctions libérales. On abaissa à sept ans l'âge auquel les enfants pouvaient abjurer l'hérésie malgré l'opposition de leurs parents. Louvois imposa aux *religionnaires* l'obligation de loger dans leurs maisons les soldats de passage. Les dragons se distinguèrent entre tous par des excès déplorables ; leurs violences, connues sous le nom de *dragonnades*, furent la honte de cette campagne, et l'on aime à croire que le roi ignora ces étranges moyens de conversion. Enfin, les Réformés, ayant émigré en masse à l'étranger, Louis XIV, sur le conseil de Colbert, ordonna la confiscation des biens des émigrants, déclara nulles les ventes consenties dans l'année qui avait précédé leur départ de France, passibles des galères les chefs des familles émigrées. D'autres mesures, plus pénibles à supporter, parce qu'elles s'adressaient à

Mesures préparatoires à la révocation de l'Edit de Nantes.

1. Lavisse, *Hist. de France*, t. VII, 2e part., p. 43.

la vie intime, furent portées contre les hérétiques. La femme protestante ne pouvait recevoir les services dont elle avait besoin que d'une sage-femme catholique ; la déclaration qui portait cette défense était de février 1680 ; en mars de la même année, une lettre de Colbert interdisait aux femmes protestantes les assemblées de charité faites « pour assister les pauvres de la dite religion » ; une déclaration de novembre 1680 enjoignit « aux juges ordinaires des lieux d'aller chez les protestants malades *pour voir s'ils voulaient mourir dans ladite religion* ». On peut bien supposer que trop souvent ces démarches d'officiers de police ou de magistrats subalternes furent faites de la manière la plus blessante. Pellisson, Louvois et Colbert outrepassaient la volonté du roi, et leurs ordres étaient ordinairement outrepassés par leurs subordonnés. Les huguenots supportaient pourtant en silence toutes ces vexations. On disait : « patient comme un huguenot ». Mais des haines sourdes couvaient dans les âmes ; l'avenir allait bientôt le montrer.

On crut que, pour donner le coup de grâce à l'hérésie, un acte de vigueur suffirait. On assura au roi « qu'il n'en coûterait pas une goutte de sang ». Une autre considération poussait plus vivement encore Louis XIV à agir. Son attitude à propos de l'Assemblée de 1682, dont nous aurons bientôt à parler, avait profondément blessé le Souverain Pontife. Il le savait, et avait hâte de donner au Pape un gage de son orthodoxie. Il crut pouvoir mesurer la pureté de son zèle à la vigueur avec laquelle il réprimerait l'hérésie, et il n'hésita plus à frapper le grand coup qu'on lui demandait.

La révocation de l'Edit de [Nant]es (18 oc[tob]re 1685).

Le texte de l'Edit royal qui révoquait l'Edit de Nantes, avait été proposé par Le Tellier. Revu et amendé par Louis XIV, il fut signé le 18 octobre 1685. S'appuyant sur ce prétendu fait, que « la meilleure et la plus grande partie des sujets du royaume avait embrassé la religion catholique », le roi « jugeait ne pouvoir rien faire de mieux, pour effacer entièrement la mémoire des troubles causés par le progrès de la fausse religion, que de révoquer entièrement le dit Edit ». En conséquence, l'exercice public du culte réformé était interdit dans tout le royaume, excepté en Alsace ; ordre était donné aux ministres de sortir de France dans les quinze jours ; les autres devaient y rester sous peine des galères. Leurs enfants seraient élevés dans le catholicisme ; mais,

déclarait le dernier article, ils ne seraient pas inquiétés eux-mêmes sous prétexte de religion.

L'enthousiasme fut universel. Les gens éclairés, aussi bien que le peuple, y applaudirent. Mme de Sévigné déclara que « jamais aucun roi n'avait fait et ne pourrait faire rien de plus mémorable ». Bossuet, Massillon, Racine, la Bruyère, la Fontaine et le « Grand Arnauld » se rencontrèrent dans la même admiration. Il faut, pour comprendre cette unanimité morale de sentiments, se rappeler ce besoin d'ordre, d'unité et d'éclat, qui était commun à tous les Français, cette horreur instinctive du tempérament de notre pays pour « la sévérité, le dogmatisme et l'air étranger du prédicant huguenot [1] », et surtout cette conviction que, la majeure et la meilleure partie des protestants étant sincèrement convertie à la foi catholique, le reste allait suivre sans peine le mouvement.

Cet acte est accueilli avec un enthousiasme universel.

Les événements ne tardèrent pas à montrer combien l'erreur était grande sur ce dernier point. Plus de deux cent mille protestants s'exilèrent. Presque tous les riches passèrent à l'étranger. Les pauvres, les paysans du Languedoc et de la Saintonge, les montagnards des Cévennes restèrent avec leurs pasteurs, et cherchèrent dans le texte même du nouvel édit une garantie de leurs croyances. Le dernier article ne disait-il pas que nul ne serait inquiété sous prétexte de religion ? Mais alors à quoi bon abjurer ? Un grand nombre de ceux qui s'étaient convertis en masse retournèrent au calvinisme. Des réunions, plus ou moins secrètes, se tinrent dans des maisons particulières, dans les bois, les landes, les ravins des montagnes, au « désert », comme on prit coutume de le dire. Les « assemblées du désert » se multiplièrent surtout dans les Cévennes et dans les Alpes. On voulut les empêcher. Des troupes de partisans, la plupart misérables et mal vêtus, les *camisards*, s'organisèrent sous le commandement d'un chef doué des qualités d'un vrai capitaine, Jean Cavalier. Dans plusieurs provinces, des officiers royaux, des magistrats, des soldats n'hésitèrent pas à violenter les consciences. Les intendants du Languedoc et du Béarn écrivirent : « Il n'y a pas d'autre moyen de ramener les hérétiques que la contrainte... Une vexation salutaire doit ouvrir ces entendements [2]. » C'est à ce

Emigration de deux cent mille protestants à l'étranger.

Les « Assemblées du désert » et les « camisards. »

Rigueurs excessives.

1. Lavisse, *Hist. de France*, t. VII, 2e part., p. 79.
2. Cité par Lavisse, t. VIII, 1re partie, p. 375.

Protestations de plusieurs évêques.

moment qu'un certain nombre d'évêques, Bossuet, Fénelon, Percin de Montgaillard, de Noailles, Le Camus, firent entendre leurs protestations. Bossuet déclara que « contraindre à la messe ceux qui refusent la confession et ses suites, c'était les induire à erreur et ravilir la messe dans leur esprit,... et leur faire croire que l'exercice de la religion catholique consiste en un culte extérieur, auquel même on fait voir d'ailleurs qu'on ne croit pas [1] ». On fit remarquer à Louis XIV que les évêques qui protestèrent le plus fort étaient justement ceux dont la cour de Rome se louait davantage [2]. Le Camus, évêque de Grenoble, dont la protestation avait été des plus vigoureuses, fut élevé au cardinalat en 1686 sans la présentation du roi.

Attitude du Pape Innocent XI.

Le pape Innocent XI, en effet, était resté en dehors du mouvement de répression et de coaction organisé en France. Il avait bien, par un bref daté du 13 novembre 1685, félicité vaguement Louis XIV de son Edit. Mais le roi attendait davantage. Il le montra dans sa réponse où il suppliait Sa Sainteté « de vouloir bien contribuer à son entreprise par tous les moyens que Dieu lui avait confiés [3] ». Il écrivait en même temps à son envoyé à Rome, le cardinal d'Estrées : « Ma réponse au bref du Pape vous donnera lieu de faire encore quelques tentatives pour porter Sa Sainteté à faire ce que demandent de lui le bien et l'avantage de la religion et la considération qu'il devrait avoir pour moi [4]. »

Il se montre sévère sur la doctrine et charitable envers les personnes.

Mais « plus le gouvernement français multipliait les rigueurs contre les dissidents, plus le Pape se montrait charitable envers les personnes et sévère sur la doctrine [5] ». Innocent XI fut réduit à solliciter Jacques II, par son nonce en Angleterre, d'intercéder

1. Bossuet, *Œuvres complètes*, édit. Lachat, t. XXVII, p. 143. Dans cette lettre, Bossuet résume en quelques lignes les principes sur lesquels il fonde sa solution. « Voici, dit-il, ce que je crois être la règle certaine de l'Eglise : premièrement, que l'on peut user de lois pénales, plus ou moins rigoureuses, selon la prudence, contre les hérétiques ; deuxièmement, que les peines étant décernées par l'autorité des princes, l'Eglise reçoit à sa communion tous ceux qui y viennent du dehors, quand elle peut présumer qu'ils y viennent de bonne foi, et que la vexation qui les a rendus attentifs les a aussi éclairés ; troisièmement, qu'on ne peut présumer de la bonne foi que quand ils se soumettent également à tout l'exercice de la religion catholique. Ce qui me fait donc penser qu'on ne doit point contraindre à la messe ceux qu'on n'ose contraindre au reste des exercices. » *Ibid.*, p. 142-143. Cf. lettre du 11 juillet 1700, Lachat, XXVII p. 111.

2. C. Rousset, *Histoire de Louvois*, t. IV, p. 61 et suiv.

3. Lettre du 7 décembre 1685.

4. Lettre du 6 décembre 1685.

5. Ch. Gérin, *Le Pape Innocent XI et la révocation de l'Edit de Nantes*, dans la *Revue des questions historiques*, t. XXIV, p 439.

auprès du roi de France en faveur des hérétiques français [1]. Ainsi l'Eglise, fidèle à ses anciennes traditions, n'oubliait pas le respect dû aux âmes, alors même que les motifs les plus graves rendaient nécessaire la répression de l'hérésie.

Conséquences matérielles de la révocation de l'Edit de Nantes.

On a souvent exagéré les pertes matérielles subies par la France à la suite de la révocation de l'Edit de Nantes. Les nier serait mentir à l'histoire ; mais il importe d'en réduire l'importance à une juste mesure. Un grand nombre de commerçants, d'industriels et d'agriculteurs passèrent à l'étranger. Près de Berlin, le village de Charlottenbourg fut créé par des agriculteurs français ; à Londres, un faubourg se remplit de nos ouvriers en soieries ; et plus de 12.000 officiers et soldats allèrent former ces régiments de réfugiés que la France devrait rencontrer sur tous les champs de bataille. Mais l'évolution religieuse et morale qui se produisit à la fin du XVII[e] siècle et au XVIII[e] siècle, sous l'influence des événements que nous venons de raconter, a une portée plus grande encore.

Conséquences morales et religieuses.

Dans ces « Assemblées du désert », où le culte protestant se célébra pendant tout le XVIII[e] siècle, l'illuminisme, toujours latent dans l'âme huguenote, s'était réveillé avec une intensité sans pareille. De partout surgissaient des prophètes nouveaux. D'autre part, les pérégrinations des protestants exilés les avaient habitués à une vie cosmopolite. Entre temps, les politiques de l'école de Michel de l'Hôpital, dans leur désir de pacification à tout prix, se sentaient portés à faire bon marché des dogmes, et arrivaient progressivement à un déisme rationaliste. Illuminisme, cosmopolitisme et déisme, tels sont bien les trois caractères que la société de l'Ancien Régime finissant transmettra à la société révolutionnaire. Certes, on est loin de prétendre que de pareilles tendances ne se fussent pas développées en dehors du protestantisme. La responsabilité en retomba parfois sur ceux-là mêmes qui combattirent avec le plus d'acharnement les huguenots. En se mêlant à la politique, le prosélytisme religieux avait perdu beaucoup de son prestige. A voir l'esprit chrétien défendu par certains hommes dont la vie privée était un outrage aux vertus fondamentales du christianisme, pouvait-on lui conserver le même respect ? Quand Bossuet

1. *Ibid.*, p. 440. Cf. MAZURE, *Hist. de la révolution de* 1688, t. II, p. 126.

montrait à Jurieu la pente fatale qui, du libre examen mène au déisme, le protestant lui signalait le chemin glissant qui, de la corruption des mœurs, conduit à la négation de Dieu ; et tous deux, en fin de compte, se demandaient non plus si la France deviendrait chrétienne à la façon de Rome ou de Genève, mais si elle resterait longtemps chrétienne [1].

Au surplus, le protestantisme et le catholicisme politique n'étaient pas les seules plaies religieuses de l'Europe ; le gallicanisme, le jansénisme, le quiétisme et la philosophie rationaliste préparaient aussi les temps nouveaux.

1. Sur la révocation de l'Edit de Nantes, voir : *Recueil des édits..... rendus pour l'extirpation de la R. P. R.*, Paris, 1686, réédité à Paris en 1885 ; *Procès-verbaux des assemblées du clergé*, 9 volumes, Paris, 1767-1778 ; *Mémoires du clergé*, 12 vol. ,Paris, 1716 ; RULHIÈRE, *Eclaircissements sur les causes de la révocation de l'Edit de Nantes*, 2 vol., Paris, 1788 ; ROUSSET, *Hist. de Louvois* ; RÉBELLIAU, *Bossuet historien du protestantisme*, et un grand nombre d'articles dans la *Revue des Questions historiques*, la *Revue historique*, les *Études* fondées par les Pères de la Cie de Jésus et le *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français*. Duc de NOAILLES, *Hist. de Mme de Maintenon*, 2 vol. in-8°, Paris, 1848 ; Mme Georges SAINT-RENÉ TAILLANDIER, *Mme de Maintenon*, un vol. in-12, Paris, 1921.

CHAPITRE III

LE GALLICANISME

Au sortir des guerres de religion, tandis que les esprits restaient agités, « on cherchait toujours, dit un historien de Richelieu, une formule d'apaisement... Cette solution, le XVIIe siècle allait la reconnaître bientôt dans la transaction gallicane »[1]. Présenter la politique religieuse de Louis XIV comme une transaction avec le protestantisme, peut sembler un paradoxe, après les récits que l'on vient de faire. Les théories gallicanes peuvent d'ailleurs, sous les diverses formes qu'elles ont revêtues, se réclamer d'origines bien antérieures à Luther et à Calvin. Il n'en est pas moins vrai que l'état d'esprit gallican, fait de méfiance à l'égard de Rome et d'attachement excessif à une autonomie religieuse nationale, n'est pas sans analogie avec un des caractères les plus essentiels de l'esprit protestant ; et qu'il pouvait apparaître à plusieurs, à la fin des guerres religieuses, comme une transaction acceptable.

I

Malgré son nom, l'erreur gallicane n'a pas été propre à la France. On a déjà vu, dans l'histoire du XIe siècle, la lutte contre Rome se déchaîner avec plus de violence en Allemagne, sous Henri IV, qu'elle ne l'a jamais fait en notre pays ; et l'on verra, à la fin du XVIIIe siècle, l'attachement aux rites nationaux revêtir un caractère plus obstiné en Autriche, sous l'empereur Joseph II Le mot de gallicanisme, qui a prévalu pour désigner cette doctrine, lui vint sans doute de ce fait, que l'esprit français, plus Le gallicanisme.

1. G. Hanotaux, *Hist. du cardinal de Richelieu*, t. II, p. 19.

systématique et plus clair, avait su lui donner des formules plus précises et plus nettes.

Diverses formes de gallicanisme.

Sous ce mot, d'ailleurs, sont comprises des doctrines diverses, parfois divergentes, qu'il importe de distinguer avec soin, si l'on veut éviter les confusions regrettables et les attributions injustes auxquelles les historiens n'ont pas toujours su échapper.

Le gallicanisme politique.

Il est un gallicanisme politique, qui tend à limiter la puissance de l'Église par la puissance de l'État, parfois à supprimer celle-là par celle-ci. Cette doctrine avait pris des forces dans le Grand Schisme d'Occident, et les régimes absolus qui s'étaient établis, après le XVI[e] siècle, dans l'Europe moderne, en avaient fait plus ou moins le principe de leur politique religieuse. Tout autre était le gallicanisme ecclésiastique, qui, dans l'intérieur même de l'Eglise, cherchait à limiter le pouvoir de la Papauté par celui de l'épiscopat, de la cléricature, ou même du corps des fidèles.

Le gallicanisme ecclésiastique.

Formulé aux conciles de Constance et de Bâle, le gallicanisme ecclésiastique avait survécu au grand Schisme et revêtu toutes les formes. Episcopalien avec Gerson [1], il était devenu presbytérien avec Richer [2], multitudiniste avec Marc-Antoine de Dominis [3]. Chez plusieurs, le gallicanisme n'était qu'une vague tendance, faite de méfiance à l'égard des empiètements possibles de la cour de Rome, d'attachement jaloux et trop exclusif aux coutumes ecclésiastiques nationales et aux prérogatives du pouvoir civil.

Le gallicanisme parlementaire

En France, depuis que les légistes étaient devenus une puissance, depuis surtout que les parlements, recrutés par voie d'hérédité, s'étaient constitués, en l'absence des Etats généraux, comme un pouvoir politique permanent, une nouvelle forme du

1. Sur GERSON, voir *Hist. gén. de l'Eglise*, t. V, p 138. En réalité, Gerson admet que les curés participent au pouvoir des évêques.

2. Edmond Richer, né à Chource, dans le diocèse de Langres, en 1560, mort à Paris en 1631, nommé syndic de la Faculté de Théologie de Paris en 1608 publia l'ensemble de ses doctrines, en 1611, dans un livre intitulé *De la puissance ecclésiastique et politique*. Voir PUYOL, *Edmond Richer*, 2 vol. in-8, Paris, 1876. Richer assigna comme siège de la Puissance ecclésiastique *totum ordinem hierarchicum, episcopali et sacerdotali ordini constantem. Libellus de autor. et polit. potestate*, c. II, cf. PUYOL, *op. cit.*, t. I, p. 251 et s. et Appendice.

3. Marc-Antoine de Dominis, né 1566, sur la côte de Dalmatie, d'abord religieux de la Compagnie de Jésus, puis prêtre séculier et archevêque de Spalatro, soutint dans son livre *De Republica christiana*, paru en 1617, que l'autorité de l'Eglise est dans l'ensemble des fidèles. *Totam Ecclesiam esse columnam et firmamentum veritatis, et hanc Ecclesiam totam non esse in solis episcopis et presbyteris,... et consensus totius Ecclesiæ intelligitur etiam in laïcis. De Rep. Christ.*, L. I, C. XII, n. 10, 42.

gallicanisme était née qui, sans professer des doctrines nouvelles, mais en systématisant simplement les théories et la politique du gallicanisme politique, devait exercer, dans les XVII[e] et XVIII[e] siècles, l'opposition la plus redoutable contre la Papauté. « La royauté chrétienne, comme on l'a justement remarqué, eût eu plutôt une certaine tendance à vivre en bon accord avec la Papauté. Mais les ministres des rois (ajoutons les juges des grandes cours, les fonctionnaires de tout ordre, qui n'avaient pas de relations diplomatiques à entretenir avec Rome), ces fils et petits-fils de bourgeois ne négligeaient aucune occasion d'aigrir le levain de discorde qui existe toujours entre deux pouvoirs rivaux »[1]. Dans la seconde moitié du XVI[e] siècle la cour de Rome en prenant ostensiblement le parti de l'Espagne, le Pape en s'arrogeant le droit de détrôner Henri IV pour crime d'hérésie[2], la Ligue en soutenant ses doctrines les armes à la main, avaient gagné, par réaction, à la thèse gallicane, une bonne partie du peuple, jusque-là étranger à de tels débats. On parvenait même, en rappelant habilement le souvenir de Jacques Clément, qui avait tué Henri III, de Jean Châtel, qui avait failli assassiner Henri IV, et de Ravaillac, qui ne l'avait pas manqué, à associer, dans l'imagination populaire, l'idée des prétentions de la Papauté avec le tableau de l'assassinat.

Politique religieuse de Richelieu.

Richelieu, avec ce sens profond du gouvernement qui fait de lui un des plus grands hommes politiques des temps modernes, comprit qu'il était temps de maintenir le mouvement gallican dans de justes bornes ; mais, en même temps, par suite de sa préoccupation trop exclusive de l'intérêt national, toujours prêt à

1. G. Hanotaux, *Hist. du Card. de Richelieu*, t. II, p. 26. La doctrine du gallicanisme parlementaire se trouve exprimée dans le fameux ouvrage de Pierre Pithou, *Les libertés de l'Eglise gallicane*, 1 vol. in-12, 1594. C'est un véritable Code, en 83 articles, du gallicanisme. On reconnait au roi de France, entre autres, les droits suivants : empêcher les évêques de communiquer avec le Pape, leur défendre de sortir du royaume, vérifier et supprimer au besoin les *Decrétales pontificales*, interdire les appels à Rome et les réunions des conciles en France, s'opposer à la réception en France des conciles même œcuméniques. Pierre Pithou, jurisconsulte éminent de la fin du XVI[e] siècle, lettré fin et délicat, édita un grand nombre de vieux textes juridiques, publia des œuvres de Quintillien, de Pétrone et de Salvien, et collabora à la Satire Ménippée, qui lui doit, dit-on, le discours de Daubray. Pendant les guerres de religion, il se rangea d'abord dans le parti calviniste, et n'échappa au massacre de la Saint-Barthélemy qu'en se sauvant par les toits de la maison qu'il habitait. Il se rallia ensuite au parti d'Henri IV et fit son abjuration en même temps que le roi. Il eut dès lors toutes les faveurs.

2. *Histoire générale de l'Eglise*, t. V, p. 439.

faire fléchir l'esprit catholique devant la Raison d'Etat, il se fit, de ce gallicanisme contenu et unifié, le défenseur irréductible.

Il poursuit avec une égale énergie les libelles ultramontains et les écrits inspirés par un gallicanisme trop avancé.

Avec une égale énergie, on le voit poursuivre les libelles de ceux qui soutiennent encore les théories des Ligueurs sur le pouvoir temporel du Pape [1], et les doctrines gallicanes qui vont jusqu'à associer les simples prêtres au gouvernement de l'Eglise. Le 30 octobre 1625, il fait publier par le prévôt de Paris une sentence, portant que tout libelle séditieux sera brûlé en place de Grève, et prescrivant les peines les plus sévères contre tout imprimeur qui l'aura imprimé et tout libraire qui le vendra [2]. Le 1er décembre suivant, il enjoint aux évêques de punir les auteurs des libelles, et à la suite des protestations du nonce Spada, saisit le parlement de l'affaire. Des évêques indépendants, ayant à leur tête l'archevêque d'Auch, M. de Trapes, protestent, déclarent fièrement que « les questions religieuses les regardent seuls, et qu'ils font défense au parlement de s'en mêler à l'avenir » [3]. Richelieu fait alors évoquer l'affaire par le roi, qui, le 26 mars 1626, blâme à la fois le parlement de son intervention et les évêques des termes de leur réponse. En cette même année, le P. Santarel, jésuite, publie à Rome un traité *De hœresi, schismate et apostasia*, où les doctrines romaines sont exposées en termes fort vifs. Le parlement fait saisir chez le libraire Cramoisy, à Paris, le ballot de livres destinés à la vente et ordonne à tous les jésuites présents à Paris de signer les quatre propositions suivantes : 1° le roi de France ne tient son pouvoir que de Dieu et de son épée ; 2° le Pape n'a aucune puissance sur les rois, ni coercitive ni directive ; 3° le roi ne peut être excommunié ; 4° le royaume ne peut être mis en interdit. L'intervention personnelle de Richelieu adoucit la sanction. Il est finalement décidé que les quatre supérieurs des maisons de la Compagnie de Jésus sises à Paris désavoueront les opinions du P. Santarel. La lettre du cardinal promulguant ce compromis est impérative et hautaine : « Je vous avise, écrit-

L'affaire du P. Santarel.

1. Sur ces libelles, qui s'attaquaient, pour la plupart, directement à Richelieu, voir HUBAULT, *De politicis in Cardinalem Richelieu libellis*, 1 vol. in-8, et MAYNARD, *Saint Vincent de Paul*, t. IV, p. 1 et s.

2. E. PUYOL, *Edmond Richer et la rénovation du gallicanisme au XVIIe siècle*, t. II, p. 259.

3. *Ibid.*, p. 264-265.

il, qu'il faut signer cela, ou sinon faire état de sortir du royaume »[1].

Richelieu impose la présence des religieux aux Assemblées de la Faculté de théologie.

Les libelles supprimés et les jésuites humiliés, Richelieu se tourne vers le péril gallican. Au cours de cette même année 1626, la Sorbonne, craignant de voir triompher parmi ses membres les doctrines romaines, avait fait défense aux religieux de prendre part à ses délibérations, et le parlement l'avait appuyée dans une certaine mesure. Le 2 novembre 1626, Richelieu fait signer au roi un édit déclarant que les religieux « iront comme ils le faisaient les années précédentes aux assemblées de la Faculté ». Cette fois-ci, c'étaient la Sorbonne et le Parlement, les deux principaux tenants du gallicanisme, qui se trouvaient maîtrisés par la puissante main du grand ministre[2].

Il poursuit le gallicanisme presbytérien, et obtient la rétractation d'Edmond Richer.

Une théorie particulière paraissait, aux yeux du cardinal et aux yeux de son fidèle confident, le P. Joseph, subversive entre toutes : c'était ce gallicanisme presbytérien, ou plutôt clérical d'Edmond Richer, d'après lequel le pouvoir, dans l'Eglise, appartiendrait non point au Pape ou aux évêques, mais à tous les clercs admis aux Saints Ordres. Richelieu pressentait une application possible à la politique de ce démocratisme ecclésiastique ; le P. Joseph y voyait surtout une des plus graves atteintes qui pût être portée à la hiérarchie catholique. Le zélé religieux, par des démarches réitérées, parvint à obtenir d'Edmond Richer, principal auteur de cette doctrine, une rétractation que tout porte à croire sincère[3].

Richelieu médite de faire prévaloir une doctrine définitive sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat.

La sécurité politique et religieuse était-elle acquise par ces condamnations, ces répressions et ces abjurations ? On put le penser autour du grand ministre. Pour lui, tout ce qu'il avait fait jusque-là n'était que le prélude de l'œuvre politique qu'il rêvait. Il méditait, en effet, de formuler, sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat, une doctrine ferme et définitive accordant au Pontife romain le minimum des droits que l'orthodoxie lui reconnaissait

1. *Ibid.*, p. 280-281.
2. *Ibid.*, p. 242-245.
3. D'après Moréri, *Dictionnaire*, au mot *Richer*, la rétractation de Richer lui aurait été arrachée, le poignard sous la gorge, au milieu d'une scène dramatique, organisée par le P. Joseph, dans la chambre même du capucin. Ce récit, encore reproduit dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses*, au mot *Richer*, a son origine dans une prétendue lettre d'un sieur Morizot, évidemment calomnieuse. — Voir Puyol, *Edmond Richer*, t. II, p. 375-381. Richer mourut en 1631, après avoir protesté solennellement de la liberté de sa rétractation.

et assurant au pouvoir civil le libre et plein exercice des fonctions souveraines que la tradition nationale lui attribuait. Après avoir fait sanctionner cette doctrine par le Pape et l'avoir fait accepter par l'opinion, il organiserait l'Eglise de France sur ces bases.

Il s'adresse, pour réaliser cette idée, à Pierre de Marca.

Pour réaliser son plan, Richelieu jeta les yeux sur un magistrat érudit, qui, par les ressources de son esprit, comme par la souplesse de son caractère, lui parut devoir être un auxiliaire précieux. Il s'appelait Pierre de Marca. Né en Béarn en 1594, d'une famille de grands seigneurs, il avait été président du parlement de Pau, et remplissait à Paris la charge de conseiller du roi. Sa vaste science et son brillant esprit l'avaient fait remarquer. Bossuet devait l'appeler « un homme d'un très beau génie, mais versatile et glissant, et qui avait la malheureuse facilité de passer d'un sentiment à un autre à la faveur de quelques équivoques, et de traiter comme en se jouant des matières ecclésiastiques [1] ».

Apparition du livre de Pierre de Marca sur la *Concorde du Sacerdoce et de l'Empire* (1641).

En 1641, le savant magistrat publia, sous ce titre : *De concordia Sacerdotii et Imperii*, un fort volume in-folio. Avec une érudition remarquable, un style pur et châtié, l'auteur, dont la plume avait été manifestement guidée par Richelieu [2], établissait d'abord fortement la thèse de l'infaillibilité de l'Eglise. Mais où se trouve le siège de cette infaillibilité ? Marca se gardait bien de professer la doctrine de la supériorité du concile sur le Pape, ou celle de la suprématie des rois dans l'Eglise. Il se contentait de dire que, si le chef de l'Eglise est infaillible, cette infaillibilité ne peut validement s'exercer que moyennant un « certain consentement de l'Eglise elle-même », *cum aliquo consensu Ecclesiæ*. Il soutenait d'ailleurs que les rois tiennent leur puissance d'un droit divin, et, après avoir blâmé les interventions des empereurs d'Orient et du roi Philippe le Bel dans les affaires de l'Eglise, il proclamait légitime « l'appel comme d'abus », c'est-à-dire le droit pour le prince de blâmer l'acte d'un ecclésiastique qui violerait, dans ses fonctions, les canons et décrets confirmés par le pouvoir royal.

Malgré toutes les précautions de style qu'on avait prises, le

1. Bossuet, *Gallia orthodoxa*, § XV, édit. Lachat, t. XXI, p. 24.
2. C'est ce qu'on a le droit de conclure de divers indices, notamment de l'examen du manuscrit conservé à la Bibliothèque Sainte-Geneviève, Mss. Ef, 13. Les passages trop favorables au Souverain Pontife ont été biffés.

livre de Marca, qui n'admettait ni l'infaillibilité absolue du Pape, puisqu'il lui posait comme condition un « certain consentement de l'Eglise », ni son pouvoir disciplinaire absolu, puisqu'il lui opposait le « droit divin » des rois, fut condamné à Rome [1]. Des négociations, ayant pour but de faire donner un siège épiscopal à Pierre de Marca, décidé à prendre les ordres, échouèrent [2]. Richelieu avait d'ailleurs en réserve d'autres moyens d'action.

Ce livre est condamné à Rome (7 avril 1642).

On n'a jamais su au juste si l'idée émise autour de Richelieu par ses collaborateurs et ses amis, de faire ériger l'Eglise de France en patriarcat, ayant à sa tête le cardinal-ministre, ne fut qu'une manœuvre habile, destinée à intimider la cour de Rome, ou si le dessein fut sérieux. Ce qui est certain, c'est que Richelieu trouva un jésuite pour défendre ce projet, soutenir qu'une telle entreprise n'avait rien de schismatique, et que le consentement de Rome n'était pas plus nécessaire pour la création d'un patriarcat en France, qu'il ne l'avait été pour établir les patriarches de Constantinople et de Jérusalem. L'auteur de cette défense s'appelait Michel Rabardeau ; son ouvrage, qui avait pour titre *Optatus Gallus*, fut condamné par le Saint-Office, le 18 mars 1643.

Le P. Rabardeau, jésuite, soutient l'idée de l'érection de l'Eglise de France au patriarcat (1640).

Il est condamné à Rome (18 mars 1643).

A cette date, le cardinal de Richelieu était déjà mort, et son étonnant projet, si tant est qu'il en eût eu la pensée sérieuse, était tombé avec lui. Mais les résultats de sa politique religieuse subsistaient et devaient se développer dans la suite. De ce gallicanisme, dont le grand cardinal n'avait voulu faire peut-être qu'un instrument de pacification, Louis XIV va faire une arme de guerre. L'université et le parlement s'en serviront pour discréditer les doctrines romaines ; la diplomatie, pour menacer le Pape jusque dans ses Etats ; le roi, pour violenter les évêques et les réguliers ; et il faudra toute la sagesse et toute l'autorité de Bossuet pour arrêter sur la pente du schisme une grande assemblée de prélats.

II

En 1661, au moment où Louis XIV inaugura son gouverne-

1. D'abord le 7 avril 1642, puis le 5 novembre 1664.
2. Pierre de Marca, entré dans les ordres après la mort de sa femme, fut nommé archevêque de Toulouse en mars 1655.

Le gallicanisme en 1661.

ment personnel, le gallicanisme avait son armée, son programme et son chef.

Le gallicanisme au parlement.

Le premier élément de cette armée, et le plus solide, était la magistrature. « La magistrature, dit M. Lavisse, était anticléricale. Le magistrat et le clerc portaient tous les deux une robe romaine, mais qui ne venait pas de la même Rome. Le magistrat et le clerc étaient des juges concurrents. Depuis le Moyen Age, le magistrat travaillait à arracher le justiciable à la juridiction du clerc ; « étant laïque, il était laïcisateur, et convertissait les libertés à l'égard du Pape en servitude envers la couronne » [1].

A la faculté de théologie.

Dans la Sorbonne, rebâtie en 1629 par les soins de Richelieu, et où reposait le corps du grand ministre, la tradition anti-romaine était ancienne. Si on y comptait des partisans résolus de l'infaillibilité pontificale [2], la dépendance dans laquelle la faculté se trouvait à l'égard du roi faisait d'elle un instrument, parfois trop docile, de la politique royale.

Dans le haut clergé.

Le bas clergé gardait toutes ses sympathies et tout son dévouement à l'Eglise de Rome, mais le haut clergé, recruté suivant le concordat de 1516, sous l'influence prépondérante du roi [3], apparenté aux grandes familles de la magistrature et de la noblesse, résidant souvent à la cour [4], était peu préparé à résister aux injonctions du roi.

1. E. Lavisse, *Hist. de France*, t. VII, IIe partie, p. 16.

2. De nombreux documents, entre autres la correspondance de Bargellini, nonce de France, confirment ce fait, parfois méconnu. Voir Cauchie, *Le gallicanisme en Sorbonne*, dans la *Revue d'Hist. ecclés.* de Louvain, d'octobre 1902, janvier et juillet 1903.

3. On sait que le concordat de 1516 avait aboli les élections dans les églises cathédrales et métropolitaines. Les nominations épiscopales étaient faites par le roi de France, sous la double condition d'avoir atteint vingt-sept ans d'âge et d'être muni du brevet de docteur ou de licencié. Un mérite exceptionnel, la qualité de religieux mendiant, ou encore celle de prince du sang ou de grand seigneur dispensait de la seconde condition. Le Pape n'avait le droit de nommer qu'après trois nominations irrégulières faites par le roi, ou pour la succession des prélats décédés en cour de Rome.

4. Louis XIV ayant voulu, un jour, avoir une assemblée des évêques de France, put fixer au lendemain la date de la réunion, car il trouva à la cour même cinquante-trois prélats. Racine composa à cette occasion l'épigramme suivante :

Un ordre, hier venu de Saint-Germain,
Veut qu'on s'assemble : on s'assemble demain.
Notre archevêque et cinquante-deux autres
 Successeurs des Apôtres,
S'y trouveront. Or de savoir quel cas
S'y traitera, c'est encore un mystère :
C'est seulement chose très claire
Que nous avons cinquante-deux prélats
 Qui ne résident pas.

Les doctrines gallicanes sous Louis XIV.

Le gallicanisme avait un programme désormais bien formulé. Le livre des *Libertés de l'Eglise gallicane*, de Pierre Pithou, était devenu comme le *Manuel*, le *Catéchisme* ou le *Code* du parti. Ses 83 maximes, à force d'être invoquées et appliquées par les tribunaux, étaient entrées dans le corps des lois de l'Etat. C'étaient des maximes courantes, que le roi n'a pas de supérieur au temporel, qu'il ne peut être excommunié, qu'aucun de ses sujets ne peut être jugé hors du royaume, etc. Et les commentateurs de ces principes renchérissaient encore. Pussort, conseiller d'Etat, oncle de Colbert, déclarait que « le roi est le maître des biens de tous ses sujets, principalement des biens ecclésiastiques » [1], et l'habile légiste Le Vayer de Boutigny, qui devait être nommé plus tard intendant de Picardie, écrivait dans son *Recueil de droit civil et canonique*, que « les évêques tiennent de l'Etat tout le temporel qu'ils ont » [2].

Politique religieuse de Louis XIV.

Le gallicanisme enfin avait son chef, non plus un ministre si puissant qu'il fût, mais le roi lui-même. Louis XIV, dès le début de son gouvernement personnel, avait manifesté très nettement deux volontés : gouverner seul et gouverner par les lois les plus générales. Pour gouverner seul, il avait résolu de réduire les trois puissances organisées qui se dressaient en face de son pouvoir : l'Eglise protestante, le parlement et le parti janséniste. Mais le clergé catholique, rallié autour du Pape, pouvait se poser comme un obstacle redoutable à son système de gouvernement. La politique royale ne perdit jamais de vue cette perspective. Pour combattre l'influence romaine, Louis XIV n'hésita pas à faire, le cas échéant, appel au parlement lui-même. Son esprit logique, systématique, épris de lois générales et communes à tous ses sujets, hostile à toutes juridictions exceptionnelles et à toutes situations privilégiées, ne cessa jamais de travailler en ce sens.

La thèse du P. Coret (16 décembre 1661).

Un incident de peu d'importance apparente, la soutenance d'une thèse de théologie, déchaîna la guerre. Le 16 décembre 1661, un jésuite flamand, le P. Coret, soutint, au collège de Clermont, une thèse de théologie où il était dit que le Pape a reçu l'infaillibilité de Jésus-Christ, et que cette infaillibilité s'étend aux faits

1. Cf. *Mémoires de Louis XIV*, p. 118, cité par Ch. Gérin, *Recherches historiques sur l'Assemblée de* 1682, 2ᵉ édition, p. 52.

2. Cité par Gérin, *op. cit.*, p. 51. Ce Le Vayer était d'ailleurs un homme fort intelligent et très actif. On lui doit le *Code de la marine* et un grand nombre d'actes du ministère de Colbert, dont il fut le collaborateur dévoué.

aussi bien qu'au droit. Y avait-il là une habile tactique du jésuite? Les jansénistes soutenaient alors que l'*Augustinus* échappait *en fait* aux condamnations infaillibles du Saint-Siège ; et les gallicans combattaient avec acharnement l'infaillibilité du Pontife romain. Soutenir l'infaillibilité pontificale, c'était fournir des armes au roi pour combattre le jansénisme, mais en frappant au cœur le gallicanisme. Quoi qu'il en soit de l'intention du jeune docteur, sa thèse ne réussit qu'à provoquer la colère des jansénistes et des gallicans à la fois. Arnauld publia un violent opuscule intitulé : *La nouvelle hérésie des jésuites*, bientôt suivi du *Factum des curés de Paris contre la thèse des jésuites*, des *Illusions des jésuites dans leur explication de la thèse*, des *Pernicieuses conséquences des hérésies des jésuites*, et finalement de *La défense des libertés de l'Eglise gallicane contre la thèse des jésuites, à tous les parlements de France.* Le roi, si opposé qu'il fût aux jansénistes, se prononça nettement contre la thèse du jésuite. L'intervention du P. Annat, confesseur du roi, et surtout un mémoire habile de M. de Marca, archevêque de Toulouse, le savant à qui on avait recours dans les cas difficiles, mirent fin à l'incident [1]. Mais les passions avaient été excitées, et elles devaient se réveiller plus tard ; le roi avait été blessé, et il devait s'en souvenir [2].

Elle provoque la colère des jansénistes et des gallicans.

Affaire de la garde corse (1662).

Cette affaire était à peine terminée, que Louis XIV profita d'un autre incident pour s'en prendre directement au Pape et le traiter avec hauteur. Le 20 août 1662, trois Français à moitié ivres, ap-

1. Le mémoire de M. de Marca, adressé à Louis XIV, n'a jamais été publié. M. Bouix, dans son traité *De Papa*, t. I, p. 568, avait prétendu que le mémoire était gardé dans la bibliothèque du séminaire de Saint-Sulpice, et que les sulpiciens se gardaient de le mettre au jour à cause de la vigueur avec laquelle les théories romaines y étaient affirmées et démontrées. Dom Guéranger, dans son traité *De la monarchie pontificale*, p. 13, avait soutenu aussi que le mémoire était conçu dans un sens très ultramontain. Mgr Puyol a découvert le manuscrit de M. de Marca à la bibliothèque Sainte-Geneviève et en a donné l'analyse. L'auteur, comme il était vraisemblable de le supposer, étant donné le but qu'il se proposait, y expose le système d'un gallicanisme modéré. Puyol, *Edmond Richer*, t. II, p. 466.

2. Louis XIV, voulant récompenser M. de Marca de ses services, le fit nommer archevêque de Paris ; mais le prélat mourut trois jours après avoir reçu ses bulles, le 29 juin 1662. Un plaisant lui composa cette épitaphe :

Ici gît Monsieur de Marca
Que le plus grand des rois marqua
Pour le prélat de son Eglise ;
Mais la mort, qui le remarqua,
Et qui se plaît à la surprise,
Tout aussitôt le démarqua.

partenant à la maison de l'ambassadeur de France à Rome, le duc de Créqui, se querellèrent avec les Corses de la garde pontificale. Des soldats corses vinrent au secours de leurs camarades, et s'en allèrent tirer des coups de feu sur le palais Farnèse où résidait l'ambassadeur. Créqui rentrait en carrosse : une balle tua un page sur le marchepied, une autre balle effleura la joue de l'ambassadrice. Le roi de France apprit, le 29, la nouvelle de l'incident. Il ordonna aussitôt au nonce de quitter la cour. Le lendemain, il écrivit au Souverain Pontife, le menaça de tirer vengeance « d'un attentat dont jusqu'ici il n'y avait pas eu d'exemple chez les barbares mêmes ». Il se plaignit à toute l'Europe de l'attitude du Pape, qui, paraît-il, tardait à donner les réparations exigées. Au fond, sa colère était feinte ; il avoua à M. de Witt que cette affaire était une pure bagatelle, et il écrivit à Créqui : « Je dois vous dire qu'en même temps que je fais grand éclat et beaucoup de bruit... je souhaite que l'éclat et le bruit me suffisent [1] ». L'éclat et le bruit ne suffirent pas. Le roi fut amené, pour atteindre son but, à aller plus avant. Il fit saisir Avignon et parla d'envoyer des troupes en Italie. Le pape Alexandre VII fut contraint de faire présenter des excuses à Versailles par son neveu, le cardinal Chigi, et d'élever à Rome une pyramide en souvenir de l'offense et de la réparation.

Cette malheureuse affaire eut pour conséquence de révéler les sentiments hostiles que nourrissaient contre le Pape certains évêques, la plupart des légistes et presque tous les jansénistes. L'archevêque de Toulouse, M. de Bourlemont, n'avait pas craint de s'adresser à Colbert pour lui demander de « faire peur au Saint-Père ». « J'espère, écrivait-il à son collègue de Béziers, que l'on demandera au Pape des choses plus solides que le châtiment de quelques Corses [2] ». La *Gazette de France*, dans de longues correspondances de Rome, présenta les faits en cherchant à rendre odieuse la conduite du Souverain Pontife [3]. Au commencement de 1663, une nouvelle thèse, soutenue en Sorbonne, allait sou-

1. Cité par Lavisse, *Hist. de France*, t. VII, IIe partie, p. 270. Voir le récit de cet épisode, fait d'après les Archives du ministre des Affaires étrangères de France et d'après les Archives du Vatican, dans Gérin, *Louis XIV et le Saint-Siège*, 2 vol. in-8, Paris, 1894, et *Revue des Quest. hist.*, t. X, p. 66-147.

2. Bibl. nationale, *Mélanges Colbert*, t. XI, cité par Gérin, *op. cit.*, p. 13.

3. Voir les principaux extraits de ces correspondances dans Hermant, *Mémoires*, édit. Gazier, Paris, 1908, t. V, p. 516-563, 612-687.

lever de nouveaux orages et mettre en demeure la Faculté de théologie de Paris de se prononcer pour ou contre les doctrines romaines.

La thèse de Drouet de Villeneuve (1663).

« Le 19 janvier de l'année 1663, raconte le P. Rapin, un jeune bachelier de Sorbonne, nommé Gabriel Drouet de Villeneuve, Breton, qui avait pris chez les jésuites, où il avait étudié les humanités, des sentiments un peu moins durs à l'égard du Pape qu'on n'en avait en Sorbonne, fit une thèse, moins pour dire ce qu'il en pensait que pour apprendre ce qu'on en devait penser. Sa première proposition portait que Jésus-Christ avait donné à saint Pierre et à ses successeurs une souveraine autorité sur l'Eglise ; la seconde, que les Papes avaient, pour de bonnes raisons, accordé des privilèges à certaines Eglises, comme à celle de France; la troisième proposition, enfin, que les conciles généraux étaient utiles, mais pas absolument nécessaires [1]. »

Dénonciation de la thèse au parlement.

La soutenance de cette thèse provoqua, suivant l'expression de Sainte-Beuve, « comme une subite levée de boucliers dans le sens des libertés gallicanes [2] ». L'avocat général, Denis Talon, dénonça au Parlement la Faculté de théologie de Paris comme « occupée par une cabale puissante de moines et de quelques séculiers liés avec eux par intérêt et par faction [3] ». Le procureur général, Achille de Harlay, alla trouver le roi. Celui-ci lui ayant demandé ce qui l'amenait au Louvre : « Sire, reprit le magistrat, c'est pour savoir de Votre Majesté si elle veut que le Pape ait le pouvoir de lui ôter la couronne de dessus la tête quand il lui plaira ». A ces mots, dit un contemporain, le roi « ouvrit de grands yeux [4] ». Harlay lui expliqua que tel était le sens de la thèse soutenue en Sorbonne. Le 22 janvier 1663, le parlement rendit un arrêt défendant à la Faculté de souffrir que de pareilles propositions fussent soutenues dans aucune thèse, et ordonna que cet arrêt fût inscrit sur les registres de la Faculté.

Conflit entre le parlement et la Sorbonne.

En présence d'une pareille injonction, la Sorbonne montra une courageuse indépendance. Elle se refusa à l'inscription pure et simple d'un arrêt porté sur des matières théologiques, et réclama le droit de le mettre préalablement en délibération. La Faculté,

1. RAPIN, *Mémoires*, t. III, p. 195.
2. SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, t. IV, p. 152.
3. GÉRIN, *Recherches historiques sur l'Assemblée de* 1682, 2e édition, p. 20.
4. *Ibid.*, p. 21.

nous le savons, comptait un certain nombre de docteurs fermement acquis à la doctrine de l'infaillibilité pontificale : ils résistèrent jusqu'au bout. Les autres finirent par s'entendre sur une formule de juste milieu : on ne niait pas que le Pape fût infaillible, mais on contestait que l'infaillibilité pontificale fût certaine.

Intervention de Louis XIV.

Le roi décida que l'affaire en resterait là. Il eût été dangereux d'exaspérer les docteurs de Sorbonne ou de les mettre en conflit violent avec le parlement. « Je crus, dit Louis XIV dans ses *Memoires*, que le plus court était de leur laisser écrire ce qu'il leur plairait dans leurs prétendus registres. » Mais il ne dépendait pas de la volonté d'un souverain, même absolu comme le roi de France, d'étouffer une question pendante, où les principes les plus essentiels du gouvernement de l'Eglise se trouvaient engagés. La discussion se continua sourdement, comme on le voit par la correspondance du nonce Bargellini [1]. C'est tantôt à propos d'un conflit de juridiction entre réguliers et séculiers, tantôt à propos d'une intervention du parlement dans les affaires religieuses, tantôt à propos d'une thèse nouvelle, que la question gallicane renaît, agite les esprits, semble prête à déborder, comme naguère, sur le terrain politique. Au mois de mars 1669, le nonce écrit à Rome : « J'ai le roi, les ministres, les évêques, tout le monde contre moi ».

Gallicans et jansénistes, en effet, se trouvaient ligués, depuis l'affaire de Drouet de Villeneuve, contre les partisans de l'infaillibilité pontificale. Un nouvel incident les désassocia et retourna vivement contre le roi deux des hommes dont le parti janséniste se glorifiait le plus et au plus juste titre.

L'affaire de la régale.

Une déclaration royale du 10 février 1673 [2], décidant que « le droit de régale appartient universellement au roi dans tous les évêchés du royaume », fut l'origine du nouveau conflit. On appelait droit de régale le droit que s'attribuait le roi de France, pendant la vacance d'un évêché, d'en percevoir les revenus et de nommer aux bénéfices qui en dépendaient jusqu'à ce que le nouveau titulaire eût prêté serment de fidélité et fait enregistrer ce serment à la Chambre des Comptes. Les légistes distinguaient deux éléments dans ce droit : le droit de percevoir les revenus, ou la régale temporelle, et le droit de nommer aux bénéfices va-

Régale temporelle et régale spirituelle.

1. CAUCHIE, *Le gallicanisme en Sorbonne*, dans la *Rev. d'hist. ecclés.* de Louvain, oct. 1902, janvier et juillet 1903.
2. ISAMBERT, *Recueil général des anciennes lois françaises*, t. XIX, p. 67-69.

cants, ou la régale spirituelle. La régale temporelle avait ses origines dans une coutume immémoriale. Dans le haut Moyen Age, lorsqu'il était à craindre que la vacance d'un siège épiscopal ne fût l'occasion de pillages des biens confiés à l'évêque, le prince temporel, comte, duc ou roi, en qualité de suzerain du prélat défunt, se chargeait du maintien de l'ordre dans les domaines épiscopaux, et percevait, en compensation, les revenus de l'évêché vacant. Les Papes n'avaient pas protesté contre l'exercice de ce droit, qui paraissait fondé sur les services rendus. Il en avait été autrement du prétendu droit de régale spirituelle. On sait, par la querelle des Investitures, avec quelle énergie les Papes avaient combattu l'ingérence du pouvoir temporel dans la nomination aux bénéfices. De Charles le Simple à Charles VII [1], bien des empiètements s'étaient renouvelés en ce sens de la part des rois de France. Mais on connaît les protestations solennelles d'Innocent III et de Clément IV [2]. Une déclaration du IIe Concile de Lyon, en 1274, porta l'excommunication *latæ sententiæ* contre ceux qui usurperaient le droit de régale, et exhorta ceux qui étaient en possession de ces droits, par la fondation des Eglises ou par une ancienne coutume, à ne pas en abuser [3]. Or, Louis XIV non seulement proclamait le droit de régale, comme un droit inhérent à sa couronne, mais il l'étendait abusivement à tous les diocèses de son royaume, attribuait aux parlements la compétence exclusive des questions y afférentes, et donnait à son édit un effet rétroactif. Les évêques des diocèses exempts de la régale étaient requis de faire enregistrer leurs serments de fidélité dans le délai de deux mois à la Chambre des Comptes : faute de quoi, la régale serait ouverte dans leurs diocèses.

Louis XIV étend la régale à tous les diocèses (10 février 1673).

1. La lettre de l'Assemblée de 1682 à Innocent XI essayera de faire remonter à Clovis l'origine de la régale (*Mémoires du Clergé*, t. XI, col. 213-214). Mais cette opinion n'a aucun fondement historique.

2. Voir Fleury, *Histoire ecclésiastique*, l. LXX, ch. xxxiv ; l. LXXVI, ch. lxi ; l. LXXXV, ch. xliv et lviii.

3. Le concile déclare excommuniés *ipso facto... universos et singulos qui regalia de novo usurpare conantes, bona ecclesiarum... occupare præsumunt.* Mansi, t. XXIV, col. 90. Le texte du concile, on le voit, s'applique expressément à la régale temporelle, et non pas seulement à la régale spirituelle. Toutefois il ne paraît pas que le concile ait voulu trancher par là la grave question des droits de l'Etat sur les biens ecclésiastiques. Voir Jules Loyson, *L'Assemblée du clergé de France de 1682*, 1 vol. in-8, 1870, p. 4-5.

III

Deux évêques, s'appuyant sur le texte du concile de Lyon, qui interdisait aux princes l'extension du droit de régale, déclarèrent ne pouvoir obéir aux ordres du roi : les biens d'Église qui leur avaient été confiés étaient, disaient-ils, un dépôt sacré, qu'ils voulaient garder intact à leurs successeurs. Ces deux évêques étaient Nicolas Pavillon, évêque d'Alet, et François de Caulet, évêque de Pamiers. Résistance de deux évêques.

Nicolas Pavillon, né à Paris en 1597, d'un officier de la Chambre des Comptes, était un ancien disciple de saint Vincent de Paul. Le Fondateur de la Mission l'avait employé pendant cinq ans dans ses différentes œuvres. Il aimait, dit-on, à l'appeler son bras droit. La parole de Pavillon était simple, austère et apostolique, comme sa vie. Nommé, en 1637, évêque d'Alet, il s'était donné tout entier à l'évangélisation de ce pauvre diocèse, où il avait trouvé pour cité épiscopale un bourg de cent soixante feux, pour palais une maison en ruines, pour cathédrale un ancien réfectoire au sol sans pavage et à la voûte pourrie. Dans ce canton sauvage des Corbières, depuis longtemps abandonné par ses évêques, il avait rencontré encore plus de misères spirituelles que de misères corporelles. Paysans et seigneurs, laïques et prêtres mêmes étaient tombés dans un état lamentable d'ignorance et d'immoralité. L'organisation de son séminaire lui avait paru devoir être son œuvre capitale. Il en garda la direction effective jusqu'à sa mort. La vie de l'évêque fut d'ailleurs pour ses diocésains la meilleure des prédications. Il prenait son repos dans une sorte de grenier ; la frugalité de ses repas déconcertait ses visiteurs ; on trouva sur lui, après sa mort, la marque sanglante de ses mortifications. Ses amis les plus fidèles, tels que saint Vincent de Paul, n'avaient pas été, d'ailleurs, sans relever ce qu'il y avait d'excessif, de rude, dans l'austérité de l'évêque d'Alet. Excessifs pareillement étaient son esprit d'indépendance, son inflexibilité dans la défense de ses prérogatives d'évêque, son assurance dans l'affirmation de ses prétendus droits. Il croyait que « la clef de la science et du discernement est jointe

Nicolas Pavillon, évêque d'Alet (1597-1677).

Sa vie austère.

Son esprit d'indépendance.

essentiellement au caractère épiscopal [1] ». « Ni roi, ni Pape, sauf le respect qui leur était dû, n'avaient action ni prise sur M. Pavillon [2]. » Arnaud d'Andilly, l'ayant entendu prêcher, s'était déclaré son admirateur. Les jansénistes l'avaient aussitôt entouré. Un tel évêque pouvait être un aide précieux, peut-être un chef pour le parti. Nicolas Pavillon ne s'intéressait guère aux questions de pure doctrine [3]. Il finit par répondre aux avances de Port-Royal, mais après plusieurs années d'attente ; ce fut pour s'unir à l'opposition de Port-Royal et pour la dépasser même, quand se posa la fameuse question du Formulaire.

Il s'unit aux jansénistes.

Son voisin, l'évêque de Pamiers, était M. de Caulet. Né à Toulouse en 1610, fils d'un président au parlement du Languedoc, élevé par les jésuites de La Flèche, il était venu achever ses études à Paris et s'était mis sous la direction du P. de Condren, qui l'avait adressé à M. Olier. Celui-ci l'avait d'abord employé aux missions d'Auvergne, puis à la fondation du séminaire de Vaugirard. En 1642, quand il prit la cure de Saint-Sulpice, M. Olier confia à M. de Caulet la direction du séminaire. Deux ans plus tard, le roi, sur la proposition de saint Vincent de Paul, le nommait évêque de Pamiers [4]. Ce diocèse était un de ceux que les guerres de religion avaient le plus profondément troublés. Tandis que l'hérésie protestante y exerçait ses ravages, les catholiques, le clergé lui-même, y avaient perdu trop souvent la régularité et la gravité des mœurs chrétiennes [5]. M. de Caulet avait compris, à l'école du Fondateur de Saint-Sulpice, que la base de toute restauration religieuse est la réforme du clergé : il se consacra à cette réforme avec une énergie indomptable. Muni de bulles du Pape et de lettres patentes du roi, il ne conféra le canonicat qu'aux prêtres qui s'engageaient à vivre en communauté suivant la règle des chanoines réguliers. Le chapitre de Pamiers, qui

François de Caulet, évêque de Pamiers (1610-1680).

Son zèle pour la réforme du clergé.

1. Voir la *Vie de M. Pavillon*, rédigée d'après des mémoires originaux, par M. Paris, prêtre, 3 vol., 1738.
2 Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. IV, p. 358.
3. Voir sa lettre à Innocent XI, citée par Dejean, *Un prélat indépendant, Nicolas Pavillon*, 1 vol. in-8, Paris, 1909, p. 270.
4. « Petit homme, dit le P. Rapin, parvenu à l'épiscopat je ne sais par où ni comment. » Rapin, *Mémoires*, t. III, p. 444. On sait de source certaine que ce fut sur la proposition de saint Vincent de Paul, qui parla de Caulet à la reine Anne d'Autriche. Caulet n'accepta l'épiscopat qu'après plusieurs mois de résistance. Il fut sacré à Saint-Sulpice en 1645. Voir Bertrand, *Bibliothèque sulpicienne*, t. III p. 2.
5. Voir les détails dans G. Doublet, *F. de Caulet*, 1 vol. in-8, Paris, 1895, p. 6-31. Cf. du même, *Un diocèse pyrénéen sous Louis XIV*, in-8, 1895.

avait été le grand scandale du diocèse sous M. de Sponde, devint, sous M. de Caulet, un modèle. Le zélé pasteur fonda deux séminaires, où il reçut les enfants dès l'âge le plus tendre ; et, sous le même nom de séminaire, il créa une sorte d'école normale d'institutrices, qui fournit à la région des maîtresses d'écoles pleines de zèle. La vie du prélat était la plus efficace des prédications. Il n'y avait dans sa demeure, dit un contemporain, « ni écuyer, ni homme de chambre, ni aumônier. Des meubles fort vieux ou fort simples. Point de riches tableaux ; rien que des images en papier [1] ». Son règlement de vie, qu'il faisait partager à toute sa maison et à ses hôtes, était à peu près celui qu'il avait suivi au séminaire de Saint-Sulpice : lever à cinq heures, à l'appel de la cloche ; méditation ; messe, que tous entendaient ; repas frugal, où l'on faisait toujours une lecture, « bien qu'il y eût des personnes de la première qualité » ; après le souper, deux ou trois jours par semaine, catéchisme ou instruction aux domestiques ; prière du soir en commun et lecture d'un sujet de méditation pour le lendemain [2]. L'évêque eut bientôt un renom de sainteté. Bossuet n'hésitait pas, dit-on, à déclarer à Louis XIV lui-même que le peuple du pays de Foix regardait M. de Caulet comme un saint [3]. Comme Nicolas Pavillon, François de Caulet refusa, en 1665, de signer le Formulaire par lequel on déclarait condamner les cinq propositions de Jansénius au sens de leur auteur. Il donnait pour raison « que l'Eglise a toujours fait une grande différence entre les dogmes révélés et les faits non révélés, qu'exigeant une soumission de foi pour les premiers, elle se contente d'une déférence respectueuse pour les seconds [4] ». Cette attitude a fait ranger Caulet parmi les prélats jansénistes. Mais il n'est pas certain qu'il mérite cette qualification [5]. Théologien plus avisé que Pavillon, on ne peut lui reprocher aucune opinion hétérodoxe, et les biographes des deux évêques racontent que

Ses vertus.

Il refuse, en 1665, de signer le Formulaire.

1. Cité par DOUBLET, *op. cit.*, p. 177.
2. *Ibid.*, p. 178-179.
3. *Ibid.*, p. 30. Plus tard, dans une lettre du 26 août 1683, Antoine Arnauld écrivait à M. de Vaucel qu' « une dame s'était recommandée à feu M. de Pamiers dans la même vue que la mère de Samuel ». Cité par SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, 4e édition, t. V, p. 449.
4. BERTRAND, *Bibliothèque sulpicienne*, t. III, p. 25.
5. Ce point nous paraît établi par l'étude de M. BERTRAND dans sa *Bibliothèque sulpicienne*, t. III, p. 22-25. M. Bertrand reproduit intégralement le mandement publié par l'évêque de Pamiers à l'occasion du Formulaire proscrit par Alexandre VII. *Ibid.*, p. 24-26.

« l'évêque d'Alet, faisant lire à sa table la *Fréquente Communion* d'Arnauld et les *Lettres* de Saint-Cyran, interrompait cette lecture tout le temps que l'évêque de Pamiers était à Alet, sachant que ce prélat ne pouvait en souffrir la lecture [1] ».

La déclaration de 1673, assujettissant à la régale tous les évêchés de France, n'avait suscité dans le haut clergé que quelques vagues murmures [2], dont il semblait facile d'avoir promptement raison. Pour arriver à ce résultat, Louis XIV renouvela solennellement ses ordres en 1675. Une assemblée générale du clergé se tenait précisément à Paris en ce moment. Nulle protestation ne s'éleva de son sein. Les légistes royaux triomphaient. Mais, le 27 avril 1677, « l'évêque de Pamiers publia une ordonnance par laquelle il déclara que, conformément au concile général de Lyon, il ne pouvait consentir à l'extension de la régale, qui n'avait jamais eu lieu dans son diocèse ; il ajouta que, son église cathédrale étant régulière et réformée, c'était encore une nouvelle raison qui l'empêchait d'admettre ce droit. Cette ordonnance fut cassée par un jugement de l'archevêque de Toulouse. M. de Pamiers répondit à ce jugement par un acte du 18 octobre 1677 ; et, le 26 du même mois, il fit signifier à cet archevêque un appel de son jugement au Saint-Siège » [3]. Le Pape connaissait déjà la pureté du zèle de M. de Caulet. Le 1er décembre 1676, il avait rendu hommage à sa piété et à sa vertu [4]. Le 2 mars 1678, ce n'est plus seulement « la remarquable piété du prélat, *singularem pietatem*, qui est l'objet des éloges du Pape, c'est le zèle enflammé de l'évêque pour la restauration de la discipline, *ad disciplinam instaurandam incensum zelum* ; c'est par-dessus tout une soumission admirable et évidente envers le Saint-Siège, *eximiam perspectamque in Sanctam Sedem observantiam* [5]. Mais la démarche de l'évêque de Pamiers avait irrité la cour. Ses revenus furent saisis.

L'évêque de Pamiers refuse de se soumettre à la déclaration du roi sur le droit de régale.

Il est approuvé par le Pape.

Nicolas Pavillon était mort le 8 décembre 1677, à l'âge de

1. BESOIGNE, *Vie des quatre évêques engagés dans la cause de Port-Royal*, pour servir de supplément à l'*Histoire de Port-Royal*, en 6 vol., Cologne, 1756, t. II, p. 156 ; *Vie de M. Pavillon*, t. I, p. 205 ; *Journaux de M. Deslyons*, année 1659, p. 192.

2. « Des évêques de quelques provinces, qui ne se croyaient pas sujets au droit de régale, firent quelque difficulté d'obéir à la déclaration du roi. » MORÉRI, *Dictionnaire historique*, au mot *Caulet*.

3. MORÉRI, *loc. cit.*

4. BERTHIER, *Innocentii Papæ XI epistolæ*, Romæ, 1890, in-fol., t. I, p. 60.

5. *Ibid.*, p. 157-158.

80 ans, après 39 ans d'épiscopat. François de Caulet restait seul sur la brèche. Pendant trois ans « ce petit homme », comme l'appelle ironiquement le P. Rapin, évêque d'un diocèse perdu dans le midi, soutint une lutte sans trève contre le roi, contre le parlement, contre l'intendant Foucault, qui, envoyé par le roi pour saisir le temporel de l'évêque, exécuta la saisie avec tant de rigueur que le prélat se vit réduit à la mendicité. « Sire, écrivait le vieillard à Louis XIV voici quinze mois que je suis privé des revenus de mon évêché, qui sont le patrimoine de Jésus-Christ. On ne m'a pas même laissé les choses les plus nécessaires à la vie, lesquelles on ne refuse pas aux plus criminels. » Quelques catholiques dévoués, touchés de cette misère, lui envoyèrent des secours. La justice royale les poursuivit. On raconte cependant que Louis XIV empêcha que l'on conduisît à la Bastille un gentilhomme qui avait secouru l'évêque de Pamiers. « Il ne sera pas dit, s'écria-t-il, que j'ai fait mettre à la Bastille quelqu'un pour avoir fait l'aumône[1]. »

Le roi fait saisir son temporel.

A trois reprises Innocent XI écrivit au roi de France pour le rappeler au respect de l'épiscopat et des biens d'Eglise. Son troisième bref, daté du 27 décembre 1679, se terminait par ces mots : « Nous ne traiterons plus désormais cette affaire par lettres ; mais aussi nous ne négligerons pas les remèdes que la puissance dont Dieu nous a revêtus met entre nos mains. » « Vous verrez un étrange Pape, écrivit Mme de Sévigné à Mme de Grignan en lui communiquant le résumé de la lettre. Comment ? Il parle en maître ! Vous diriez qu'il est le père des chrétiens[2] ». C'était bien une menace, en effet, qu'entendait faire le Souverain Pontife. Le roi le comprit. Il attendit six mois ; il obtint alors de l'Assemblée générale du Clergé, réunie en juillet 1680, une lettre dans laquelle on se disait « lié à Sa Majesté par des liens que rien ne serait capable de briser », et on exprimait « un certain déplaisir » de la lettre pontificale ; puis le roi fit savoir au Pape qu'il lui envoyait le cardinal d'Estrées pour parler de la régale. Ce fut un moment d'accalmie. Mais de nouveaux incidents surgirent. M. de Caulet était mort le 7 août 1680, âgé de soixante-dix ans. « Le saint évêque de Pamiers est mort, écrivait Mme de Sévigné à la

Innocent XI menace Louis XIV des censures de l'Eglise.

L'Assemblée générale du clergé proteste de sa fidélité au Roi.

1. Gérin, *op. cit.*, p. 76.
2. Mme de Sévigné, *Correspondance*, dans la *Collection des Grands Ecrivains*, t. VI, p. 525.

date du 21 août ; voilà l'affaire de la régale finie... Les cinq à qui l'on voulait faire le procès seront devant le grand Juge, qui les aura traités avec plus de bonté qu'on n'a fait en ce monde[1]. » En ce monde, ce fut, hélas ! pour le pauvre diocèse de Pamiers, la reprise des anciennes rigueurs. Le chapitre ayant élu vicaire capitulaire un chanoine dépossédé par le roi, le roi fit enlever ce vicaire. Le terrible Foucault se rendit à Pamiers avec plusieurs compagnies de cavalerie et y fit comme un essai de dragonnades. Le Pape protesta de nouveau. Cette fois-ci ses protestations ne réveillèrent aucun écho à la cour de France. La situation était de plus en plus tendue entre les deux pouvoirs.

Nouvelles rigueurs.

IV

Le gallicanisme semble triompher partout.

Le gallicanisme était partout triomphant : au parlement et à la Sorbonne, qui avaient proscrit toutes thèses favorables à l'infaillibilité du Pape ; à Rome, où le duc de Créqui avait imposé ses conditions à la cour pontificale ; dans tous les diocèses de France, où la régale semblait définitivement établie ; à l'assemblée du clergé de France, qui n'avait pas craint, au milieu des derniers incidents, de manifester son attachement à l'autorité royale. Dans l'affaire de la régale, les défenseurs jusque-là les plus dévoués du pouvoir pontifical, les jésuites, s'étaient prononcés contre les deux évêques réfractaires et pour le roi. C'est alors que Louis XIV, comme s'il avait voulu attaquer la dernière puissance qui pût mettre un obstacle à sa souveraineté absolue, mit la main sur une institution que le concordat de 1516 semblait avoir voulu soustraire à l'autorité civile : les monastères de religieuses.

Les abbayes de femmes au XVIIe siècle.

Une telle prétention nous paraîtra moins étrange si nous nous représentons le tableau d'une grande abbaye de femmes à la fin du XVIIe siècle. C'est une vraie puissance sociale, presque une puissance politique. Une abbesse s'intitule « abbesse par la grâce de Dieu », tout comme le roi. Aux grandes cérémonies, un officier porte devant elle sa crosse, comme on porte un sceptre royal.

1. Sévigné, *Ibid.*, t. VII, p. 36-37. Mme de Sévigné veut parler des quatre évêques qui avaient refusé de signer le Formulaire : Pavillon, Caulet, Arnauld, Buzanval, et probablement de Vialard, évêque de Châlons, qui avait pris de quelque manière leur défense.

Dans certaines villes, l'abbesse a un tribunal : elle exerce parfois une juridiction sur les clercs, comme à Remiremont ; sur les religieux, comme à Fontevrault. Les abbayes de Fontevrault, en Poitou, ou de Chelles, en l'Ile de France, sont si importantes qu'on les réserve à des princesses de sang royal. Or, le concordat de 1516, qui avait donné au roi de France le droit de pourvoir aux abbayes d'hommes, avait conservé le mode de l'élection pour les abbayes de femmes. En fait, les rois avaient trouvé le moyen de tourner la loi. Ils désignaient une personne de leur choix ; en suite de quoi le Pape rédigeait une bulle déclarant que, le roi lui ayant écrit en faveur d'une telle personne et la communauté l'acceptant, il l'instituait abbesse ou prieure. Le Souverain Pontife ne se prêtait pas toujours, il est vrai, à ce subterfuge ; le roi nommait alors sa protégée, non pas abbesse, mais économe du temporel. Celle-ci obtenait du moins, à ce titre, les revenus de l'abbaye : ce qui, dans plus d'un cas, avait été le vrai but convoité.

Régime de l'élection des abbesses d'après le concordat de 1516.

L'absolutisme de Louis XIV ne put se contenter de ces expédients. Toujours désireux de fonder son gouvernement sur des principes généraux, le roi demanda à ses légistes et à ses théologiens d'établir juridiquement et canoniquement le droit de la royauté sur les monastères de femmes. Les légistes furent les plus prompts et les plus catégoriques dans leurs réponses. Le docte et complaisant Baluze écrivait au roi, le 11 décembre 1669 : « J'ai dressé un petit mémoire touchant les bénéfices. J'y ai ajouté une copie de la *Déclaration Verbale* du roi Henri III pour la nomination aux abbayes et prieurés électifs de filles... Ces sortes de nominations (par le roi) ont passé en lois du royaume. » On rappelait en faveur du droit royal sur les monastères de filles le subtil argument du jurisconsulte Charles Dumoulin : « Quand on parle au masculin, s'il s'agit de choses favorables (favorables au droit du roi), il faut entendre les femmes » [1]. La réponse de la Sorbonne fut moins catégorique et plus embarrassée. Il se trouva pourtant six docteurs qui crurent pouvoir se tirer de peine par un artifice de procédure. Ils déclarèrent que si le roi de France ne possédait pas incontestablement le droit de nommer les abbesses, les supérieurs ecclésiastiques des couvents, évêques ou provin-

Les légistes de la cour de France tentent d'établir les prétendus droits du roi sur les monastères de femmes.

Artifice de procédure imaginé par quelques docteurs [illegible].

1. DUMOULIN, *De resignatione*. Cf. THOMASSIN, *Ancienne et nouvelle discipline*, t. IV, p. 401.

ciaux, pouvaient, « en cas de péril imminent des biens », nommer une « économe pour le temporel » et même lui donner, en attendant les bulles nécessaires, une « commission pour le spirituel ». Or, il appartenait au roi, ajoutait-on, de déclarer « le péril imminent des biens d'une communauté. »

Louis XIV distribue à ses protégés les plus riches abbayes.

Ces consultations firent tomber les scrupules juridiques de Louis XIV. On le vit distribuer à ses protégés les meilleures abbayes. Le fameux intendant Foucault, dont nous connaissons les services, écrit dans ses *Mémoires* : « 20 mars 1675. Ma sœur aînée est nommée à l'abbaye de Jarcy, moyennant 1500 livres de pension. — Décembre 1675. Le roi a donné à ma sœur puînée, Anna Foucault, l'abbaye vacante par la mort de ma sœur Claude. — 18 décembre 1680. J'écris au P. de la Chaise pour le supplier de ne pas enlever ce bénéfice à ma famille [1]. » En 1670, les deux abbayes de Chelles et de Fontevrault étaient gouvernées par deux filles naturelles d'Henri IV. La mort, en 1670, de l'abbesse de Fontevrault, Jeanne-Baptiste de Bourbon, fut l'occasion pour Louis XIV de la remplacer par une jeune sœur de Mme de Montespan [2]. Quelques années plus tard, un des signes du crédit de Mlle de Fontanges, qui remplaçait Mme de Montespan auprès du roi, fut la nomination de sa sœur Catherine à l'abbaye de Chelles, en remplacement de Mme de Brissac dont on obtint la démission [3].

L'affaire du monastère de Charonne.

L'affaire du monastère de Charonne, occupé par les religieuses de la Congrégation de Notre-Dame, montra jusqu'où pouvait aller l'audace du roi et de ses légistes. Les circonstances spéciales de la fondation de ce monastère semblaient lui avoir donné toute la sécurité désirable contre les empiètements du pouvoir laïque. Après son établissement, dû à la générosité de Margue-

1. Voir d'autres exemples dans GÉRIN, *Recherches histor. sur l'Assemblée de 1682*, 2e édition, p. 63 et s.

2. P. CLÉMENT, *Une abbesse de Fontevrault au XVIIe siècle*, dans la *Revue des Quest. Hist.* de 1869, p. 483-484.

3. Mme DE SÉVIGNÉ, Lettre du 11 septembre 1680 ; *Correspondance*, t. VII, p. 71. « Monsieur de Rennes, qui a repassé par ici en revenant de Lavardin, m'a conté qu'au sacre de Mme de Chelles, les tentures de la couronne, les pierreries au soleil du Saint-Sacrement, la musique exquise, les odeurs, et la quantité d'évêques qui officiaient, surprirent tellement une manière de provinciale qui était là, qu'elle s'écria tout haut : « N'est-ce pas ici le Paradis ? — Ah ! non, Madame, dit quelqu'un, il n'y a pas tant d'évêques. » Le *Mercure* de septembre 1680 contient une longue description de la cérémonie et du *régal* qui la suivit. « On servit cinq tables en deux différentes salles, quatre de vingt-quatre couverts et une de quinze. » *Mercure* de sept. 1680, p. 167-176. Moréri appelle l'abbesse de Chelles *Jeanne* et non *Catherine*.

rite de Lorraine, duchesse d'Orléans, en 1643, et son approbation par lettres patentes de Louis XIV, le Pape avait réglé par un bref les conditions d'élection de la supérieure. Il statuait qu'après la mort de la supérieure fondatrice, celles qui lui succéderaient seraient nommées et renouvelées de trois en trois ans par le chapitre et par voie d'élection. Ce règlement n'arrêta pas le roi. En 1677, après la mort de la deuxième supérieure, Mme de Kerveno, Louis XIV déclare « prendre sous sa protection le monastère de Charonne », et lui impose pour supérieure une religieuse cistercienne, Mme de Grandchamp. Les religieuses protestent. L'expulsion de quatre d'entre elles, que l'on conduit à la frontière, sous prétexte qu'elles sont Lorraines et qu'elles pourraient être de connivence avec l'ennemi, n'abat pas les courages. Le 18 janvier 1680, les sœurs, prévenues de l'arrivée de Mme de Grandchamp, se barricadent et refusent d'ouvrir les portes du monastère à la protégée du roi. En même temps, elles tiennent le Pape au courant de l'affaire. Par un bref du 7 août 1680, Innocent XI annule la nomination de Mme de Grandchamp et ordonne le rappel des quatre sœurs exilées. Les religieuses, confirmées dans leurs convictions par cette décision pontificale, élisent alors une supérieure, la sœur Levesque. En vain Louis XIV saisit le parlement de l'affaire, lui fait porter une déclaration d'abus contre le bref du Pape ; en vain le chancelier Michel Le Tellier, au nom du roi, intime aux religieuses l'ordre de se séparer. Au mois de septembre, un second bref du Souverain Pontife confirme l'élection de la Mère Levesque, et, le 18 décembre 1680, un troisième bref censure l'arrêt du parlement. Mais le roi s'était trop avancé pour reculer. Le 14 janvier 1681, le parlement déclare le monastère de Charonne saisi par ses créanciers et le supprime. Quelques jours après, l'archevêque de Paris, M. de Harlay, prescrit les mesures nécessaires pour « séculariser » le lieu consacré, retirer le Saint Sacrement, faire l'exhumation des défunts, etc. [1]. Cette violente exécution, faite malgré les protestations du Pape, ouvrit le plus grave des conflits.

Louis XIV impose au monastère une supérieure de son choix.

Innocent XI annule cette nomination.

Le parlement prononce la dissolution du monastère.

1. Ch. GÉRIN, p. 109-111.

V

Louis XIV redoutant une excommunication, cherche à mettre entre le Pape et lui le clergé de France.

On se souvient que le troisième bref d'Innocent XI, publié à propos de l'affaire de la régale, contenait cette menace : « Nous ne traiterons plus cette affaire par lettres, mais nous ne négligerons pas les pouvoirs que Dieu nous a mis en mains. » Depui cette lettre, la situation s'était aggravée. La dispersion du monastère de Charonne n'allait-elle pas déterminer le Pape à exécuter sa menace ? Chez Louis XIV et parmi son entourage, la crainte d'une excommunication fut sérieuse. L'archevêque de Reims, Charles-Maurice Le Tellier, écrivait : « Le Pape ne serait pas détourné de ce dessein (de fulminer une excommunication) par les maximes des officiers de Sa Majesté, qui prétendent que le roi ne peut être excommunié, et que les censures portées contre sa personne sacrée sont nulles et abusives. Les sentiments des Romains sont tout à fait opposés, et ils ne manquent ni de décrétales, ni de canonistes pour appuyer leur doctrine [1]. »

Dans ces conjonctures, le roi résolut de mettre entre le Pape et lui le clergé de France [2]. Louis XIV savait qu'il pouvait compter, dans cette affaire, pour la défense des prérogatives de la couronne, sur M. de Harlay, archevêque de Paris. François de Harlay, de la branche de Champvallon, né à Paris en 1625, abbé de Jumièges à vingt-cinq ans, archevêque de Rouen à vingt-six ans, transféré au siège de Paris en mars 1671, créé duc et pair en 1674, commandeur de l'Ordre du Saint-Esprit et membre de l'Académie Française, est le type achevé du grand prélat d'Ancien Régime. Le duc de Saint-Simon a bien discerné « cet esprit étendu, juste, solide, et toutefois fleuri, qui, pour la partie du gouvernement, en faisait un grand évêque, et, pour celle du monde, un grand seigneur fort aimable et un courtisan parfait » [3];

François de Harlay, archevêque de Paris (1625-1695).

1. Cité par Gérin, p. 114.

2. Le recueil le plus curieux et le plus complet de pièces originales concernant l'Assemblée de 1682 est le manuscrit 2288 de la bibliothèque de l'Arsenal : *Recueil de pièces qui concernent les affaires traitées dans les Assemblées du clergé*, 1680, 1681, 1682, en 4 volumes, avec deux tables générales. Ce manuscrit, qui provient de la Bibliothèque du Séminaire de Saint-Sulpice, est souvent cité sous le nom de *Manuscrit de Saint-Sulpice*.

3. Saint-Simon, *Mémoires*, ann. 1695, édit. de Boislisle, t. II, p. 350.

mais, ajoute-t-il, « son profond savoir, l'éloquence et la facilité de ses sermons, l'habile conduite de son diocèse, jusqu'à sa capacité dans les affaires et l'autorité qu'il y avait acquise dans le clergé, tout cela fut mis en opposition de sa conduite particulière, de ses mœurs galantes, de ses manières de courtisan »[1]. La frivolité de sa vie privée n'était un secret pour personne. On murmurait sur son passage :

A Paris comme à Rouen.
Il fait tout ce qu'il défend[2].

La profondeur et la sûreté de sa science théologique, la justesse et la promptitude de son coup d'œil dans les affaires, lui avaient donné, malgré tout, une grande autorité dans le clergé et à la cour. Il présida six assemblées du clergé de France. Le roi lui donnait, chaque semaine, quelques heures pour discuter les intérêts de l'Eglise de Paris. Harlay fut un des principaux instigateurs des mesures prises par Louis XIV contre les jansénistes et contre les protestants. Il avait déjà été un des plus fermes soutiens du pouvoir royal dans l'affaire de la régale. C'est lui qui avait fait voter par l'assemblée de 1680 la fameuse adresse où le clergé de France déclarait au roi que « rien ne le séparerait de lui ». L'on a été jusqu'à dire de M. de Harlay que, « dans l'histoire du XVIIe siècle, il apparaît comme l'homme qui tient le fil de presque toutes les affaires »[3]. En tout cas, dans le projet que méditait Louis XIV et qui devait aboutir à la rédaction des quatre articles de 1682, c'est bien M. de Harlay qui devait jouer le principal rôle.

Ce fut lui, on a tout lieu de le supposer, qui suggéra au roi

1. *Ibid.*, p. 349.
2. Dans sa fameuse lettre à Louis XIV, écrite en 1693, Fénelon disait au roi : « Vous avez un archevêque corrompu, scandaleux, incorrigible, faux... Vous vous en accommodez parce qu'il ne songe qu'à vous plaire par ses flatteries. » *Lettre de Fénelon à Louis XIV*, édit. de 1825, p. 23-24. Tallemant des Réaux a fait de M. de Harlay le héros de plusieurs de ses *Historiettes*. Il mourut, frappé subitement d'apoplexie, dans son beau jardin de Conflans, où, selon Saint-Simon, « à mesure qu'il se promenait, des jardiniers le suivaient à distance pour effacer ses pas avec des rateaux. » (SAINT-SIMON, *Mémoires*, édit. Boislisle, t. II, p. 351). Le P. Gaillard, jésuite, fut chargé de faire son oraison funèbre. On connaît le mot de Mme de Coulanges à ce propos : « On prétend qu'il y a deux petites bagatelles qui rendent cet ouvrage difficile : c'est la vie et la mort. » — Il est vraisemblable que les jansénistes, que M. de Harlay avait poursuivis avec acharnement, aient quelque peu exagéré ses torts.
3. SAINTE-BEUVE, *Nouveaux Lundis*, t. V, p. 173.

Expédient imaginé pour devancer la convocation de l'Assemblée du clergé.

l'expédient qui permit de porter l'affaire pendante devant une assemblée du clergé. La prochaine assemblée ne devait se tenir qu'en 1685. Celle de 1680 était dissoute. Or, l'assemblée seule avait autorité pour régler la date de ses réunions. On profita de la présence à la cour d'un certain nombre d'évêques. Le roi « conseilla » aux agents généraux du clergé de les convoquer pour aviser aux moyens de « pacifier toutes choses ». On en trouva cinquante-deux : ce qui prouva, comme le dit Racine :

La « Petite Assemblée » de 1681.

Que nous avions cinquante-deux prélats
Qui ne résidaient pas [1].

Ce fut ce qu'on appela la « Petite Assemblée ». On demanda à ces prélats de cour, qui ne se trouvaient si promptement à la disposition du roi que parce qu'ils n'étaient pas à leur devoir d'évêques, de convoquer d'urgence une assemblée générale du clergé. On attribua à cette assemblée extraordinaire un caractère exceptionnel : elle fut définie « Assemblée générale extraordinaire représentant le Concile ». Ce titre indiquait bien le but visé par le roi et par Harlay, qui était de faire trancher des questions relatives à la discipline et au dogme [2]. Il importait, d'autre part, de s'assurer d'une assemblée docile. La « Petite Assemblée » de 1681, avait réglé suivant l'usage que l'Assemblée générale se composerait de deux députés du premier ordre et de deux députés du second ordre par chaque province. Des lettres de cachet furent envoyées, dans un grand nombre de diocèses, sous la formule suivante : « Nous vous faisons cette lettre pour que... vous ne fassiez choix d'un autre que le député N. Car tel est notre bon plaisir [3]. » Les faits de pression exercés à cette occasion par le roi et son chancelier ne pouvaient faire l'ombre d'un doute [4]. Bossuet lui-même, qui devait être la gloire de cette assemblée, n'y vint que par ordre. « *On* veut que j'en sois »,

Convocation d'une Assemblée générale du clergé.

1. C'est à cette occasion, en effet, que Racine composa l'épigramme citée plus haut, p. 308.

2. Le projet était ancien. Dès 1670, le complaisant Baluze, dans un mémoire rédigé pour le roi, disait : « Je me suis un peu étendu sur l'autorité spirituelle des Assemblées, pour examiner si, dans certaines occasions, elles peuvent avoir le pouvoir d'un Concile national... Il peut arriver que le Roi soit bien aise de pouvoir opposer cette autorité aux entreprises de la cour de Rome. » Cité par GÉRIN, p. 168.

3. GÉRIN, p. 171.

4. Voir un certain nombre de faits cités par GÉRIN, d'après des documents d'Archives, *op. cit.*, p. 171-200.

écrit-il à Rancé le 22 septembre 1681 [1]. Ce pronom indéterminé désigne le roi. « Le roi, écrit Fleury dans ses notes, voulut que l'évêque de Meaux en fût [2]. »

L'Assemblée se réunit le 1er octobre 1681. Harlay de Champvallon la présida. Bossuet fut désigné par le roi pour y faire le discours d'usage. Les deux influences de Harlay et de Bossuet allaient désormais se trouver en présence et se mesurer. La physionomie de l'évêque de Meaux offrait un saisissant contraste avec celle de l'archevêque de Paris. Le fort de M. de Harlay était l'habileté, la souplesse, une distinction fascinatrice : « Toutes les grâces de son esprit et de son corps, qui étaient infinies, dit Saint-Simon, lui étaient parfaitement naturelles [3]. » Le faible de Bossuet était une timidité candide, presque naïve [4]. « Esprit simple, lucide et franc, sans brutalité comme sans flatterie, nul n'était plus éloigné du tortillage et du mensonge [5]. » La dignité de sa vie était reconnue de tous, et la plus odieuse des méchancetés a pu seule s'attaquer à sa réputation après sa mort [6]. Né en 1627, d'une famille de noblesse de robe, ayant « du sang de parlementaire dans les veines [7] », on admirait en lui le jugement net et ferme, le sentiment du juste et la notion du possible, un robuste bon sens qu'il devait porter jusqu'au génie, et cette splendeur du sens commun, qui est l'éloquence. Des fortes études de son enfance et de sa jeunesse, il avait conservé ce que Désiré Nisard a si bien appelé « l'alliance des deux antiquités », le goût des lettres antiques et l'amour de la haute théologie, le culte de l'Iliade et celui de la Bible. Sa première thèse, brillamment soutenue en 1648, devant le grand Condé, ses premières controverses contre les protestants de Metz, sa *Réfutation du catéchisme de Paul Ferry*, parue en 1655, sa prédication devant la cour à partir de 1662, la publication, en 1669 et 1670, de ses

Bossuet (1627-1704).

1. URBAIN et LEVESQUE, *Correspondance de Bossuet*, t. II, p. 256.
2. FLEURY, *Nouveaux opuscules*, 2e édition, p. 210.
3. SAINT-SIMON, *Mémoires*, édit. de Boislisle, t. II, p. 350.
4. F. BRUNETIÈRE, dans la *Grande Encyclopédie*, au mot *Bossuet*. « Il est plus facile, a dit La Rochefoucauld, de connaître l'homme en général que de connaître les hommes en particulier. » Il n'y a pas, au XVIIe siècle, de grand écrivain de qui cette observation soit plus vraie que de Bossuet. Aussi ne l'a-t-on jamais accusé, comme Bourdaloue, d'avoir fait dans ses sermons des « portraits » ou des « caractères ». BRUNETIÈRE, *Ibid.*
5. LANSON, *Hist. de la litt. française*, 7e édition, p. 370.
6. Voir J. GAIGNET, *Le prétendu mariage de Bossuet*, Paris, Bloud, 1907.
7. BRUNETIÈRE, *loc. cit.*

oraisons funèbres d'Henriette d'Angleterre et d'Henriette de France, les fonctions de précepteur du Dauphin, qu'il venait de remplir avec tant de conscience, de 1670 à 1679, lui avaient donné un prestige unique parmi les évêques de France. Ses doctrines étaient restées en 1681 ce qu'elles étaient au collège de Navarre. Profondément attaché à la primauté du Pontife romain, il redoutait, en même temps, que le Saint-Siège n'empiétât sur « le temporel » des Etats. Il avait peur aussi que les Réformés, dont il avait cherché à provoquer la réunion à l'Eglise depuis les débuts de son ministère sacerdotal, ne fussent écartés du catholicisme par cette crainte. « Il me semble, écrivait-il le 1er décembre 1681 au cardinal d'Estrées, qu'il n'y a rien de plus odieux que les opinions des ultra-montains, ni qui puisse apporter un plus grand obstacle à la conversion des rois hérétiques ou infidèles... J'ai toujours eu dans l'esprit qu'en expliquant l'autorité du Saint-Siège de manière qu'on ôte ce qui la fait plutôt craindre que révérer à certains esprits, cette sainte autorité, sans rien perdre, se montre aimable à tout le monde, même aux hérétiques et à tous ses ennemis [1]. »

Son gallicanisme modéré.

L'Assemblée, étant donné la pression sous laquelle elle avait été élue, se montrait nettement gallicane [2]. Non seulement elle était décidée à approuver la conduite du roi dans les affaires de la régale et du monastère de Charonne, mais elle paraissait, dans son ensemble, résolue à voter pour la supériorité des conciles sur le Pape. Plusieurs tenaient pour l'indépendance des Eglises nationales et pour leur assujettissement aux pouvoirs civils. Tout pouvait faire craindre un schisme.

Quelle attitude allait prendre l'évêque de Meaux ? Personnellement, il aurait désiré que l'Assemblée, au lieu de se prononcer sur la question brûlante de l'infaillibilité du Pape, proclamât, suivant une formule qui lui était chère, « l'infaillibilité du Saint-Siège ». « Mais, quelque séduisante que fût cette théorie de l'infaillibilité, quelque confiance que Bossuet eût en elle, il avait plus de confiance encore dans la paix, et il n'aurait pas voulu qu'on soulevât de telles questions. S'il avait parlé librement, il aurait blâmé avec une égale force et les prétentions du roi, et la

1. *Correspondance de Bossuet*, t. II, p. 280-281.

2. Voir dans Gérin, *op. cit.*, les chap. VII et VIII : *Dénombrement des membres de l'Assemblée*, p. 208-304.

résistance obstinée de Rome. Et il essaya d'abord de faire l'accord[1] ».

Discours de Bossuet sur l'Unité de l'Église (9 novembre 1681).

Le discours d'ouverture, qu'il prononça le 9 novembre 1681, à la messe du Saint-Esprit, dans l'Eglise des Grands-Augustins, fut un chef-d'œuvre d'éloquence, de sagesse et de mesure. Il salua « dans la chaire de Pierre, la plénitude de la puissance apostolique » ; car, dit-il : « la foi romaine est toujours la foi de l'Eglise. on croit toujours ce qu'on a cru ; la même voix retentit partout, et Pierre demeure dans ses successeurs le fondement des fidèles ». Mais il ajouta que « si tout dépend du chef, c'est avec un certain ordre », et que « c'est par les évêques qu'on doit venir au Saint-Siège ». Il rappela la parole de saint Bernard qu' « on ferait un monstre du corps humain si on attachait immédiatement tous les membres à la tête[2] ». Passant ensuite aux droits des princes et aux libertés de l'Eglise gallicane sagement entendues, il proclama que « marcher sur les traces de saint Louis et de Charlemagne, ce n'est pas se diviser d'avec le Saint-Siège, c'est au contraire conserver avec soin jusqu'aux moindres fibres qui tiennent les membres unis avec le chef ; ce n'est pas diminuer la plénitude de la puissance apostolique ; car l'océan même a ses bornes dans sa plénitude, et s'il les outrepassait sans mesure aucune, sa plénitude serait un déluge qui ravagerait tout l'univers ». Le Pape, les évêques et le roi furent satisfaits. Bossuet, avec la conscience de sa maîtrise de parole et de pensée, écrivit le lendemain au cardinal d'Estrées : « Je fis hier le sermon de l'Assemblée ; et j'aurais prêché dans Rome ce que j'y dis, avec autant de confiance que dans Paris[3]. »

L'Assemblée discute et cherche à résoudre conformément au droit canonique la question de la régale.

Mais l'accord, relativement facile sur les principes généraux, se rompait dans les questions particulières. L'archevêque de Paris, François de Harlay, l'archevêque de Reims, Charles-Maurice Le Tellier, fils du chancelier, l'évêque de Tournai, Choiseul-Praslin, le P. de la Chaise lui-même, et surtout Colbert, qui excitait les esprits par derrière, voulaient trancher d'abord, au profit de l'autorité royale, la question de la régale.

1. F. Strowski, *Bossuet*, Paris, Lecoffre, 1901, p. 285-286.
2. S. Bernard, *De consideratione*, l. III, c. iv.
3. Bossuet, *Correspondance*, édit. Urbain et Levesque, t. II, p. 268.

« Le Pape nous a poussés, disait-on ; il s'en repentira [1] ». Bossuet, désespérant d'empêcher le débat, fit tous ses efforts pour que la décision de l'Assemblée ne fût pas blessante à l'égard de Rome. Il y réussit à peu près. On décida que le droit de régale serait étendu à tous les évêchés, mais que les bénéficiers à charge d'âmes nommés par le roi devraient demander l'autorisation canonique. La régale temporelle était étendue ; mais la régale spirituelle était à peu près abolie : le droit canonique semblait essentiellement sauvegardé [2]. Aussitôt après avoir voté cette résolution, le 3 février 1682, l'Assemblée écrivit au Pape une lettre où elle se félicitait d'avoir travaillé à l'union si nécessaire entre le sacerdoce et l'Empire. Avec une hauteur un peu naïve, elle ajoutait : « Très saint Père, nous vous prions d'être attentif pour considérer un peu quel roi nous avons. » Le Souverain Pontife ne répondit pas.

Discussion sur l'autorité du Pape.

Un grand débat sur le fond même de toutes les questions agitées, c'est-à-dire sur l'autorité du Pape, était inévitable. Il eut lieu. Bossuet eut besoin de toute sa sagesse et de toute son éloquence pour l'empêcher d'aboutir à une déclaration schismatique ou suspecte de schisme. A la suite d'un long rapport de l'évêque de Tournai, où le droit divin des rois avait été fermement affirmé et les prétendus empiètements des Papes vivement blâmés, l'Assemblée fut invitée à voter une déclaration qui refusait l'indéfectibilité. L'évêque de Meaux protesta. L'indéfectibilité du Saint-Siège dans la foi lui semblait péremptoirement établie par les paroles mêmes du Sauveur à saint Pierre : *Ego rogavi pro te ut*

1. Ces paroles sont attribuées à M. de Harlay et au P. de la Chaise par FLEURY, dans ses précieuses *Anecdotes sur l'Assemblée de* 1682. FLEURY, *Nouveaux opuscules*, 2e édition, p. 210.

2. Ces décisions de l'Assemblée furent communiquées au roi, qui, dit la *Gazette de France*, du 24 janvier 1682, « les approuva par sa Déclaration qui fut lue à l'Assemblée le 15 de ce mois ». C'est à cet acte de Louis XIV que fit allusion Bourdaloue, lorsque, dans son deuxième sermon sur la Purification, prononcé le 2 février 1682, à Saint-Germain-en-Laye, il célébra « cette déclaration si authentique, si sensée, si pleine de l'esprit chrétien, si propre à concilier le sacerdoce et la royauté ». C'est à tort qu'on a voulu voir dans ces paroles une allusion à la Déclaration des quatre Articles ; celle-ci ne fut votée que le 15 mars. C'est également à tort que M. Feugère (*Bourdaloue et son temps*, p. 196), déclare que Bourdaloue « s'est toujours abstenu sur la question du gallicanisme », et que le P. Lauras voit dans les paroles du prédicateur une réserve et presque une leçon donnée au Roi. « Le compliment du 2 février, dit le P. Griselle, est à la fois plus clair et plus banal. Il est superflu d'y chercher un témoignage de gallicanisme, mais excessif d'y vouloir découvrir des réserves et une leçon indirecte. » Voir sous cette question E. GRISELLE, *Bourdaloue, Histoire critique de sa prédication*, 2 vol. in-8, Paris, 1901, p. 537-542, 616-617.

non deficiat fides tua[1]. Il distinguait du reste soigneusement entre tel ou tel Pape, qu'il croyait capable d'une erreur passagère, et le Saint-Siège, qu'il jugeait préservé de toute erreur permanente[2].

Les quatre articles de 1682.

On chargea l'évêque de Meaux de résumer la doctrine gallicane. Il le fit dans les fameux « Quatre articles de 1682 ». On y déclarait en substance : 1° que saint Pierre et ses successeurs n'ont reçu aucune autorité sur le temporel des rois ; 2° que le Pape est inférieur au concile, comme l'a déclaré le concile de Constance en ses sessions IV et V ; 3° que le Pape ne peut exercer son autorité que dans les limites des canons de l'Eglise universelle et conformément aux maximes de l'Eglise gallicane ; 4° Que les décisions des Papes, même en matière de foi, ne sont irréformables qu'après que le consentement de l'Eglise les a confirmées[3].

Appréciation des quatre articles.

Ces quatre articles furent votés le 19 mars 1682 par les soixante-douze membres de l'Assemblée. Ils ont été appréciés par un savant jurisconsulte dans les termes suivants : « De ces quatre articles, dit M. Chénon, deux au moins portaient sur des questions dogmatiques qu'un concile œcuménique seul pouvait résoudre et qui sortaient de la compétence d'une Assemblée, même générale, du clergé français[4]. » En droit, la déclaration était nulle quand même elle eût été exacte en fait. En était-il ainsi ? Un rapide examen des quatre articles va nous le montrer.

« Le premier article déclare que le pouvoir séculier est indépendant du pouvoir spirituel, que « les rois ne sont soumis dans les choses temporelles à aucune puissance ecclésiastique », que le Pape ne peut les déposer « ni directement, ni indirectement », et ne peut « délier leurs sujets du serment de fidélité » ; à l'appui, l'Assemblée invoque le texte évangélique : « Rendez à César ce

1. Luc, XXII, 32.

2. C'est la célèbre distinction *inter Sedem et Sedentem*, aujourd'hui condamnée par le Concile du Vatican, mais qui pouvait être alors librement débattue entre catholiques. Cf. Fénelon, *De Summi Pontificis auctoritate*, Paris, Gaume, 1848, t. II, p. 11-15.

3. Voir le texte intégral des quatre Articles dans Denzinger-Bannwart, *Enchiridion*, n. 1322-1326.

4. Les évêques de France ne visaient pas, disaient-ils, à donner une *décision dogmatique*, ils entendaient seulement *déclarer* quel était le sentiment de l'Eglise de France sur ces matières. Mais le seul fait de poser, en face de Rome, et comme sous la protection du roi de France, une pareille *Déclaration*, constituait une hardiesse suspecte.

qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu ». Il y a sur ce premier article deux observations à faire : 1° l'Église a toujours enseigné que les deux puissances temporelle et spirituelle sont souveraines chacune dans leur domaine ; mais il y a une double condition à observer. Il faut que l'indépendance soit réciproque, et que chaque puissance reste bien dans son domaine. C'est ce qui n'avait pas toujours lieu autrefois, où les parlements empiétaient souvent sur le domaine réservé à l'Eglise ; 2° l'article ne spécifie pas laquelle des deux puissances, quand il s'agit d'une matière mixte et qu'il y a conflit, doit avoir le dernier mot ; or, c'est là le point important. Sur ce point, les Papes du Moyen Age avaient élaboré et voulu imposer la théorie du pouvoir *direct* de l'Eglise sur l'Etat : cette théorie, l'article 1[er] la repousse nettement. Mais, au XVII[e] siècle, la plupart des théologiens soutenaient une autre théorie, plus exacte, celle du pouvoir *indirect* de l'Eglise. Ces théologiens disaient : en cas de conflit, l'Eglise ne peut déposer directement les rois, mais elle peut et elle doit indiquer aux fidèles quel est leur devoir ; c'est alors aux fidèles, comme citoyens, à l'accomplir, s'ils le peuvent. Ils sont avertis que le prince a excédé ses pouvoirs, qu'il est sorti des limites de sa souveraineté : à eux d'agir pour l'y faire rentrer. Ce que l'Eglise ne peut pas faire, la Nation peut le faire, soit en résistant au prince, soit en le révoquant [1]. L'article 1[er] de la déclaration de 1682 ne s'expliquait pas clairement sur cette théorie, absolument irréprochable.

« L'article 2 proclame qu'en matière spirituelle, « le Pape, vi caire de Jésus-Christ, a toute puissance, mais sous la réserve que les décrets du concile de Constance rendus dans les sessions 4 et 5, sur l'autorité des conciles généraux, demeureront dans leur force et vertu » ; il ajoute qu'on doit repousser l'opinion des théologiens qui les considèrent comme douteux, ou non approuvés, ou comme se rapportant seulement au temps du Schisme. » — Ces décrets, on le sait, admettaient la supériorité des conciles œcuméniques sur le Saint-Siège. L'assemblée de 1682 en s'appropriant ces décrets, à la suite de la pragmatique de Bourges, commettait donc une double erreur.

1. C'est ce que Fénelon appelle le pouvoir *directif* ou *déclaratif* de l'Eglise. Voir son traité *De Summi Pontificis auctoritate*, c. XXXIX. FÉNELON, *Œuvres complètes*, Paris, 1848, t. II, p. 46.

« L'article 3, assez vague, se borne à dire qu'on doit observer vis-à-vis du Pape les canons inspirés de Dieu et consacrés par le respect du monde entier, et aussi les règles, coutumes et constitutions admises dans le royaume de France et dans l'Eglise gallicane ». L'article, du reste, ne définissait pas exactement ce qu'il fallait entendre par les coutumes de l'Eglise gallicane ; et, à ce sujet, il y eut conflit entre les parlements et les évêques. Les parlements prétendaient que les coutumes visées n'étaient autres que les 83 articles du code de Pithou ; les évêques et Bossuet affirmaient, au contraire, qu'il avait voulu « exclure les abus introduits par les magistrats contre les droits de l'Eglise ». Leurs protestations furent vaines ; et, en fait, les parlements regardèrent le Code de Pithou comme consacré législativement par la déclaration de 1682.

« Le 4e article, très court, tranche une question de dogme importante : « Quoique le Pape ait la principale part dans les questions de foi, et que ses décrets s'adressent à toutes les Eglises et à chacune d'elles, cependant son jugement n'est irréformable que si le consentement de l'Eglise s'y ajoute. » En d'autres termes qui seront mieux compris de nos jours, le Pape, même dans les questions de foi et quelle que soit à cet égard sa grande autorité, n'est pas infaillible. Cet article était contraire à l'enseignement de saint Bernard et de saint Thomas d'Aquin, fort net sur ce point [1] : il était contraire aussi aux définitions données par les conciles œcuméniques de Lyon (1245) et de Florence (1439), et, ce qui est plus piquant, aux déclarations faites en 1625 et 1653 par deux assemblées générales du clergé de France lui-même. Néanmoins, pour employer les expressions des canonistes, la doctrine de l'infaillibilité du Pape, non sanctionnée par l'anathème, n'était pas encore *de fide* ; elle était seulement *prope fidem*. Il

1. Voici le texte de saint Thomas : « Appartient-il au Souverain Pontife d'ordonner un symbole de foi ? — Je réponds en disant qu'une nouvelle édition du symbole est nécessaire pour éviter les erreurs qui le concernent : l'édition du symbole appartient à l'autorité de celui-là, à l'autorité duquel il appartient de déterminer finalement les choses qui sont de foi, afin qu'elles soient tenues par tous d'une foi ferme : or, cela appartient à l'autorité du Souverain Pontife, à qui les plus importantes et les plus difficiles questions de l'Eglise sont soumises... La raison de cela est que la foi doit être une dans toute l'Eglise, selon saint Paul (Ire ad Cor., I), ce qui ne pourrait avoir lieu, si la question de foi soulevée n'était pas tranchée par celui qui préside à toute l'Eglise, et de telle façon que sa décision soit tenue fermement par toute l'Eglise. » (*Secunda secundæ*, questio I, art. 10).

n'en reste pas moins acquis que, sur les quatre articles de 1682, deux au moins n'étaient pas conformes à la doctrine commune de l'Eglise [1]. »

VI

Opposition aux quatre articles.

L'intervention de Bossuet avait fait écarter de la Déclaration du Clergé de France toute formule schismatique ; mais on était toujours sur la pente du schisme. Il avait été relativement facile à Louis XIV d'arracher à une Assemblée soigneusement choisie des déclarations conformes à ses vues : le roi devait trouver dans le parlement la même docilité ; mais il allait rencontrer dans les ordres religieux, dans la Sorbonne, dans tous ceux qu'animait un sens catholique plus profond, dans cette force anonyme avec laquelle les rois absolus eux-mêmes doivent toujours compter, l'opinion publique, et surtout dans le chef de l'Eglise, une opposition irréductible ; et, finalement, on allait voir, une fois de plus, dans l'histoire, un pouvoir temporel tout puissant s'amender devant une autorité spirituelle désarmée.

Un édit du roi prescrit l'enseignement des quatre articles dans toutes les écoles théologiques du royaume.

Dès le 22 mars 1682, le roi confirma la déclaration par un édit que le parlement s'empressa d'enregistrer. Cet édit faisait défense à tous les sujets du roi d'enseigner ou d'écrire « aucune chose contraire à la doctrine contenue dans la Déclaration », et enjoignait à tous les professeurs de théologie de la commenter chaque année. Cet ordre était d'une exceptionnelle gravité. La Faculté de Paris, à elle seule, comptait, en 1682, 753 docteurs. Les maisons de Sorbonne, de Navarre, des Cholets, de Saint-Sulpice, etc., et les diverses communautés qui florissaient à Paris et qui composaient le corps de la Faculté, formaient la plupart des évêques et des prêtres de l'Eglise de France [2]. Si le vœu du roi et de ses conseillers eût été obéi, c'en était fait de la croyance à l'infaillibité pontificale parmi le clergé de France. Mais celui-ci n'avait pas oublié que, suivant la parole de saint Thomas, « la publication d'un symbole de foi appartient uniquement au Pon-

1. E. Chénon, professeur à la Faculté de droit de Paris, *Les rapports de l'Eglise et de l'Etat, du I[er] au XX[e] siècle*, Paris, 1904, p. 144-147. — Les mêmes appréciations se trouvent exposées par M. Chénon dans l'*Histoire générale de* Lavisse et Rambaud, t. VI, p. 255-257.

2. Gérin, p. 373.

tife romain [1] », et la meilleure partie des prêtres croyait à l'infaillibilité du Pape. « En France, déclare loyalement le gallican Fleury, on ne trouve guère de réguliers qui ne soient persuadés de l'infaillibilité ; et non seulement les religieux, mais les communautés de prêtres, quoique sans privilèges et soumis aux évêques, inclinent de ce côté comme plus conforme à la piété [2]. » La Sorbonne résista. Le 2 mai, une délégation du parlement vint lui ordonner l'enregistrement de la Déclaration et de l'édit. Le doyen d'âge, M. Bétille, affaibli par les années et sur la faiblesse de qui on avait sans doute compté, prononça ces seuls mots : *Gratias agimus amplissimas*. Et, sur une nouvelle injonction, il ajouta : *Facultas pollicetur obsequium* (la Faculté promet le respect). Puis il se leva et sortit [3]. Le 16 juin, le greffier de la Faculté, mandé au parlement, enregistra de force la déclaration, sous la dictée du greffier de la cour. Huit docteurs furent exilés en province, par lettres de cachet. Le 29 juin une lettre de cachet supprima les assemblées de Sorbonne. Bref, las de toutes ces tracasseries, les professeurs de théologie finirent par se résigner à commenter les quatre articles, mais ils les commentèrent à leur façon, et un certain nombre n'hésitèrent pas à combattre le sens qu'avait voulu leur donner l'Assemblée. Louis XIV devait déclarer, dans une lettre écrite en 1713, qu' « il n'avait obligé personne à soutenir, contre sa propre opinion, les propositions du clergé de France [4] ».

Résistance de la Sorbonne.

Au milieu de ces luttes, l'opinion publique s'était rangée du côté du clergé indépendant. Les couplets satiriques n'avaient pas ménagé les prélats et abbés courtisans de l'Assemblée. A leur départ on leur avait chanté :

L'opinion publique prend parti pour le clergé fidèle aux doctrines romaines.

Prélats, abbés, séparez-vous ;
Laissez un peu Rome et l'Eglise !
Un chacun se moque de vous,
Et toute la cour vous méprise.

C'était de plus en plus vrai. En 1685, Mme de Sévigné, rappelant une thèse « dédiée au roi, où on le comparait à Dieu, mais

1. *Summa theologiæ*, 2a 2ae, qu. I, art. 10.
2. Fleury, *Nouveaux opuscules*, 2e édition, p. 154.
3. Gérin, p. 383, d'après la relation d'un témoin oculaire.
4. Citée par Gérin, p. 502.

d'une manière où l'on voyait clairement que Dieu est la copie », s'écriait : « Trop est trop [1] ! »

Pendant la lutte engagée entre le parlement et la Sorbonne, les chansons redoublèrent. On chanta, sur l'air de la prose pascale :

Harlay, La Chaise et Champvallon
Et le président de Novion
N'ont voulu que le roi cédât :
Alleluia !

Qu'on nous tienne pour insensés
S'ils sont jamais canonisés,
A moins d'un bon *mea culpa* :
Alleluia !

Le roi se préoccupa de ces critiques, comme en témoigne la lettre suivante du marquis de Seignelay à La Reynie : « Sa Majesté a été informée qu'on a fait plusieurs chansons sur le fait de la régale et de l'Assemblée du clergé. Elle m'ordonne de vous écrire pour que vous fassiez toute diligence pour en découvrir les auteurs [2] ».

Innocent XI refuse les bulles d'institution aux anciens membres de l'Assemblée nommés évêques par le roi.

Innocent XI ne jugea pas à propos de condamner, pour le moment, les quatre articles. Il se contenta de refuser les bulles d'institution à tout ancien membre de l'Assemblée que le roi nommait à un évêché ou à un archevêché. Louis XIV s'appliqua à ne proposer que ceux-là ; le Pape tint bon ; si bien qu'en janvier 1688, trente-cinq sièges furent vacants.

Mais à cette époque un nouvel incident avait encore aigri les rapports de la cour de France avec la Papauté. Les ambassadeurs catholiques résidant à Rome avaient peu à peu étendu à tout leur quartier le droit d'asile et de franchise dont jouissait leur hôtel. C'était un abus qui permettait aux criminels de se soustraire aux recherches de la justice. « Les franchises, écrit M. Hanotaux, étaient devenues le plus sérieux obstacle à la pacification et à la moralisation publiques [3]. » Innocent voulut les abolir. Il obtint facilement le consentement de tous les autres princes. Mais Louis XIV répondit avec orgueil « que Dieu l'avait établi pour servir d'exemple aux autres et non pour se régler sur

La question des « franchises ».

1. *Lettres de Mme de Sévigné*, édition des *Grands Ecrivains de la France*, t. VII, p. 462, lettre du 13 juin 1685 à Mme de Grignan.
2. DEPPING, *Correspondance diplomatique sous le règne de Louis XIV*, t. II, p. 571.
3. HANOTAUX, *Recueil des instructions données aux ambassadeurs, Rome*, t. I, p. 254-255.

l'exemple d'autrui ». Son nouvel ambassadeur, le marquis de Lavardin, entra insolemment dans Rome avec deux cents hommes armés pour occuper le quartier Farnèse. Le Pape l'excommunia[1]. Louis XIV fit saisir Avignon, et, le 24 septembre, en présence du P. de la Chaise son confesseur, et de M. de Harlay, archevêque de Paris, il donna ordre au Procureur Général d'interjeter appel au futur concile de toutes procédures faites ou à faire par le Pape contre lui.

Louis XIV fait appel au futur concile.

Alexandre VIII, qui succéda à Innocent XI en août 1689, non seulement persista à refuser les bulles d'institution dans les cas prévus par son prédécesseur, mais accentua son attitude. Par la bulle *Inter multiplices*, qu'il publia le 4 août 1690, il déclara les actes de l'Assemblée de 1682 « nuls, invalides et sans force ». Cette bulle était accompagnée d'une lettre touchante, écrite par le vieux Pape sur son lit de mort, et par laquelle il suppliait le roi de France de revenir sur ses décisions. Un moment après, il expirait.

La bulle *Inter multiplices* d'Alexandre VIII annule les actes de l'Assemblée de 1682.

Ce fut le point de départ d'une détente. Louis XIV désirait, depuis quelque temps, mettre fin au conflit. La mort de Colbert, en 1683, et la formation de la Ligue d'Augsbourg, en 1686, avaient multiplié les embarras de sa politique intérieure et extérieure. D'autre part, depuis 1685, l'influence de Mme de Maintenon avait réveillé ses sentiments religieux. En 1685, Louis XIV avait choisi le Pape pour servir d'arbitre entre lui et l'empereur à l'occasion d'une contestation territoriale, et ce fut en partie, nous l'avons vu, pour lui prouver son orthodoxie, qu'il avait hâté la révocation de l'Edit de Nantes. Des négociations, engagées en 1690, se poursuivirent pendant deux ans. Le Pape promit de donner des bulles aux évêques nommés qui « déclareraient se repentir du fond du cœur de ce qu'ils avaient fait à l'Assemblée de 1682 et réprouver tout ce qui y avait été fait contre la puissance pontificale ». Le 14 septembre 1693, le roi écrivit lui-même à Innocent XII : « Très Saint-Père, je suis bien aise de faire savoir à Votre Sainteté que j'ai donné les ordres nécessaires pour que les choses ordonnées par mon édit de 1682... ne soient pas observées[2] ». Et Bossuet, obligé de remanier la *Défense de la Déclaration*, s'écria : *Abeat*

Louis XIV abandonne son édit de 1682, relatif à l'enseignement des Quatre Articles.

1. Louis XIV lui-même fut excommunié le 18 novembre 1687 par Lettre d'Innocent XI, mais le secret de cette peine canonique, demandé au pape par Louis XIV, fut strictement gardé. Voir Dubruel, *L'Excommunication de Louis XIV*, dans les *Etudes* du 5 décembre 1913, p. 608-635.

2. Le texte de cette lettre, autrefois contestée, a été publié par M. Artaud de Montor, dans son *Histoire de Pie VII*. 3e édition, t. II, p. 171.

ergo Declaratio quo libuerit [1] — Que la Déclaration s'en aille où elle voudra [1] ! »

Edit de 1695 relativement à l'organisation de l'Eglise de France.

Peu de temps après, en avril 1695, Louis XIV rendait un long édit qui mérite d'être spécialement analysé, parce qu'il devait être appliqué sans modification sensible jusqu'à la Révolution [2].

Dispositions d'ordre judiciaire.

Cet édit réglait la condition juridique des personnes et des biens d'Eglise, soit au point de vue judiciaire, soit au point de vue administratif. Au point de vue judiciaire, il consacrait définitivement la situation de plus en plus réduite faite aux tribunaux ecclésiastiques par une foule d'ordonnances antérieures [3]. Louis XIV déclara qu'à partir de la publication de son édit, la compétence des juges d'Eglise s'étendrait exclusivement à la connaissance des causes concernant « les questions doctrinales, l'administration des sacrements, l'observation des vœux de religion, le règlement des honoraires dus aux clercs et employés d'Eglise et à la discipline ecclésiastique ». En dehors de ces cas, le juge civil restait seul compétent. La juridiction temporelle qui, depuis Constantin, avait toujours appartenu, dans une mesure plus ou moins large, aux gens d'Eglise, leur échappait désormais totalement. Quant à la juridiction spirituelle, en apparence elle restait tout entière aux tribunaux ecclésiastiques, et ceux-ci avaient même le droit de recourir, en cas de besoin, à l'autorité séculière pour faire exécuter leurs sentences. Mais n'oublions pas une restriction importante, que l'édit de 1695 rappelait expressément. « Les jugements rendus par les officialités étaient bien sanctionnés par le pouvoir civil, mais à la condition que la sentence rendue ne fût pas déclarée abusive par le parle-

La juridiction temporelle est complètement soustraite à l'Eglise.

1. Ces mots ne signifient nullement que Bossuet avait abandonné la doctrine gallicane de la Déclaration. Le contexte indique qu'il était resté fidèle à cette doctrine : *Manet inconcussa*, écrit-il, *et censuræ omnis expers prisca illa sententia Parisiensium.* Bossuet resta toujours opposé à l'infaillibilité du Pape et partisan de l' « indéfectibilité du Saint-Siège », entendue d'ailleurs de plus en plus dans un sens favorable au Pontife romain.

2. Isambert, *Recueil général des anciennes lois françaises*, t. XX, p. 243-257.

3. On sait que la compétence juridique des cours d'Eglise s'était très étendue au Moyen Age ; elle avait atteint son apogée au XIIIe siècle, et, en somme, cette extension avait été un bienfait pour la société, les juges ecclésiastiques se trouvant être les plus instruits et les plus équitables. Les conditions nouvelles des sociétés modernes nécessitaient un remaniement de cette organisation judiciaire. Malheureusement, la passion politique s'en mêla. De Philippe le Bel à François Ier, non seulement les légistes enlevèrent aux tribunaux d'Eglise la connaissance des questions immobilières, des successions et de plusieurs délits ; mais la plupart des causes bénéficiales, grâce à des subtilités juridiques, furent portées devant les juridictions royales.

ment du ressort. Le roi, en effet, tout en défendant aux juges séculiers de s'immiscer dans les questions religieuses ou disciplinaires, leur permettait d'en connaître sous prétexte d'*abus* ; l'exception détruisait à peu près la règle. Au Moyen Age, on avait reproché aux cours d'Eglise d'empiéter sur la justice civile ; le reproche, au XVIIe siècle, pouvait être retourné [1] ».

Dispositions d'ordre administratif.

Il faut reconnaître toutefois que le règlement des questions d'ordre administratif était inspiré par un esprit libéral et accordait à l'Eglise une vraie indépendance. Les archevêques et évêques seront nommés par le roi, mais institués canoniquement par le Pape. On leur reconnaît le droit de donner leur « visa », après enquête, aux bénéficiers pourvus en cour de Rome, de visiter ou faire visiter leur diocèse, de donner et de révoquer les pouvoirs des prédicateurs et des confesseurs, de régler par eux-mêmes tout ce qui concerne le service divin, les sépultures, la bonne conduite des curés, tant réguliers que séculiers. Ils auront aussi le droit de visiter les monastères non exempts pour y remédier aux abus, et ce, s'il le faut, en requérant l'aide du pouvoir civil dans la mesure où ils le jugeront à propos. Les marguilliers et les fabriciens devront obtempérer à leurs ordres. Les précepteurs, régents, maîtres et maîtresses d'école seront approuvés par les curés, examinés sur le catéchisme par l'évêque et révocables par lui.

Les évêques auront enfin le droit de fixer les honoraires dûs pour fonctions ecclésiastiques, « en y apportant la modération convenable », d'instituer ou de supprimer à leur gré toutes fêtes religieuses et de veiller sur l'administration des hôpitaux et établissements de bienfaisance.

En somme, la distinction des deux pouvoirs, spirituel et temporel, s'opérait dans un esprit plus équitable. Mais le gallicanisme à demi vaincu laissait vivante en France une doctrine plus profondément perturbatrice de l'ordre chrétien, et qui, partie comme lui d'un prétendu esprit de conservation, d'un soi-disant retour au christianisme primitif, travaillait plus efficacement encore à la ruine de l'Eglise : nous voulons parler du jansénisme.

1. CHÉNON, dans l'*Hist. Générale* de LAVISSE et RAMBAUD, t. VI, p. 260.

CHAPITRE IV

LE JANSÉNISME ET LE QUIÉTISME

I

Les origines du jansénisme.

C'est au milieu du XVII[e] siècle qu'apparaît le jansénisme ; mais sa doctrine et son esprit ont des racines profondes, qu'il importe d'étudier, en remontant jusqu'au milieu du siècle précédent.

La faculté de théologie de Louvain au milieu du XVI[e] siècle.

La doctrine janséniste s'est formée à la Faculté de théologie de Louvain.

Au milieu du XVI[e] siècle, au moment où s'ouvrit le concile de Trente, la célèbre université flamande, richement dotée par la générosité de Charles-Quint et de Philippe II, était à l'apogée de sa renommée. Six mille étudiants, répartis en quarante-deux collèges, s'y livraient avec ardeur, sous la conduite de maîtres éminents, à l'étude des sciences divines et humaines, tout particulièrement de la théologie[1] ; et, de toutes les questions théologiques, il n'en était pas une qui passionnât les esprits de cette époque à l'égal du grand problème de l'accord de la grâce avec la liberté. L'hérésie protestante, en résolvant d'une façon radicale cette redoutable question, lui avait donné une actualité nouvelle. Les deux tendances qui séparaient depuis longtemps les théologiens sur ce point, et qui devaient se formuler, quarante ans plus tard, sous le nom de thomisme et de molinisme, divisaient les maîtres et les disciples. Tandis que le chancelier de l'Université, Ruard Tapper, se plaçant résolument sur le terrain de la liberté humaine, laissait suspecter sa croyance à l'universelle efficacité

La question de l'accord de la grâce avec la liberté.

Ruard Tapper et Pierre Soto.

1. Sur les 42 collèges, 17 étaient destinés aux étudiants en théologie.

de la grâce divine, les disciples du dominicain Pierre Soto défendaient avec une telle ardeur la toute-puissance de l'action de Dieu, que leurs adversaires les accusaient de mettre en doute l'existence du libre arbitre.

Michel de Bay ou Baïus (1513-1589).

Or, vers 1550, le professeur d'Ecriture Sainte, Léonard Hasselt, ayant été délégué, avec Ruard Tapper, au concile de Trente, pour y représenter l'Université, un fervent disciple de Pierre Soto lui fut donné comme suppléant. Il s'appelait Michel de Bay. Né en 1513 dans une ville du Hainaut, il s'était fait remarquer par la dignité de sa vie comme par l'étendue de sa science. C'était un esprit chercheur, laborieux, sagace, hardi, servi par une langue élégante et facile, mais exclusif dans ses points de vue, systématique dans ses raisonnements : âme loyale d'ailleurs, d'une foi sincère et profonde. Après le décès de Hasselt, qui mourut à Trente, en 1552, Michel de Bay, ou Baïus, fut nommé titulaire de la chaire qu'il occupait, et ne tarda pas à grouper autour de lui des disciples enthousiastes.

Son double but.

Michel Baïus affichait nettement son double but : débarrasser le dogme de tous les éléments étrangers que lui avait apportés la scolastique du Moyen Age et qui constituaient le seul obstacle, assurait-il, à la conversion des protestants ; puis, étudier la doctrine catholique dans ses vraies sources, qui sont la Sainte Ecriture et les écrits des anciens Pères [1]. De fait, en s'appuyant uniquement sur l'Ecriture et sur les Pères, tout spécialement sur les écrits de saint Augustin, l'audacieux réformateur des études théologiques exposait un système qui faisait à la faiblesse humaine et à la toute-puissance de Dieu une part plus large que ne l'avaient faite les scolastiques, et qui se rapprochait beaucoup par là des idées de Luther.

Résumé de sa doctrine.

Voici le résumé de sa doctrine, telle qu'on peut la dégager de ses divers opuscules [2], et surtout des 79 propositions extraites de ses œuvres et condamnées en bloc par le Saint-Siège. Baïus considère l'homme successivement : 1° dans l'état de nature innocente, tel qu'il a été créé par Dieu : 2° dans l'état de nature déchue, tel que le péché originel l'a fait et 3° dans l'état de nature relevée, tel

1. Voir sa lettre au cardinal Simonetta, écrite en 1569, et citée dans le *Dict. de théol. cathol*, au mot *Baïus*, t. II, col. 38.

2. *De libero hominis arbitrio et ejus potestate*, *De justitia et justificatione*, *De sacrificio*, *De meritis operum*, *De prima hominis justitia et virtutibus impiorum*, *De sacramentis in genere*, etc.

Dans l'état de nature innocente, l'homme possédait une rectitude parfaite comme un droit de sa nature.

que l'a rendu la rédemption de Jésus-Christ. En sortant des mains de son créateur, l'homme, suivant Baïus, possédait une rectitude parfaite, que la théologie a appelée grâce habituelle, ou état surnaturel, parce qu'elle le rendait capable de s'unir à la nature divine, mais qui devrait plutôt être appelée un état naturel, parce que cette rectitude était due à la nature de l'homme. L'homme, en effet, n'est vraiment homme que lorsqu'il accomplit des œuvres méritoires pour le ciel [1]. Mais le péché originel, c'est-à-dire, suivant Baïus, la concupiscence, en asservissant intérieurement notre volonté, en brisant à peu près le ressort de notre liberté, a ruiné toute l'économie primitive. Sans doute la volonté pure et simple, même déterminée par une force intérieure, est un fondement suffisant à la responsabilité morale, pourvu qu'elle soit exempte de toute contrainte étrangère ; mais elle n'a plus de force que pour se porter au mal, ou pour vouloir des biens d'ordre temporel ; et un tel état n'est pas en rapport avec notre fin ; « toutes les œuvres des infidèles sont des péchés, toutes les vertus des philosophes sont des vices [2] » .En définitive, rien d'efficace ne se fait dans l'ordre du salut que par la grâce, secours surnaturel de Dieu qui produit en nous les actes bons, c'est-à-dire les actes inspirés par la charité ; ceux-là seuls ont une vertu de justification [3]. Baïus admet-il, en dehors de cette grâce actuelle, une grâce habituelle ? Identifie-t-il la grâce habituelle avec la charité ? Ce sont des questions qu'il laisse dans l'ombre, peut-être parce qu'il s'en désintéresse [4].

Dans l'état de nature déchue, l'homme, asservi à la concupiscence, a perdu à peu près sa liberté.

Dans l'ordre de nature réparée, rien ne se fait de bon que par la grâce.

La genèse de cette doctrine se trouve dans une fausse interprétation de saint Augustin.

Quelle fut la genèse de cette doctrine ? Il semble bien qu'elle provienne d'une interprétation abusive de certains passages des Pères et en particulier de certaines maximes de saint Augustin. Les textes patristiques ne manquent pas, en effet, où se trouve affirmée avec la plus grande force cette vérité, que « l'homme a

1. *Humanæ naturæ sublimatio et exaltatio in consortium divinæ naturæ debita fuit integritati primæ conditionis, et proinde naturalis dicenda est, et non supernaturalis. — Quod pie et juste in hac vita conversati vitam consequimur æternam, id non proprie gratiæ Dei, sed ordinationi naturali statim initio creationis constitutæ justo Dei judicio deputandum est.* DENZINGER-BANNWART, n. 1021, 1011.

2. *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali. — Quod voluntarie fit, etiam necessario fiat, libere tamen fit. — Omnia opera infidelium sunt peccata, et philosophorum virtutes sunt vitia.* —DENZINGER-BANNWART, n. 1066, 1039, 1025.

3. *Non est vera legis obedientia quæ fit sine caritate,* DENZINGER-BANNWART, n. 1016.

4. *Ratio meriti non consistit in eo, quod, qui bene operatur, habet gratiam et inhabitantem Spiritum Sanctum, sed in eo solum quod obedit divinæ legi. Ibid,* n. 1015.

été appelé dès le début à la vie éternelle, à l'union parfaite avec Dieu et à la moralité d'ordre spécial qui seule est proportionnée à cette fin sublime [1] ». L'erreur de Baïus fut « de voir là une destination non pas seulement *de fait*, mais *de droit*. De là son obstination à nier le caractère surnaturel des dons primitifs ; de là, dans son système, l'aptitude exclusive de la charité théologale à nous procurer la vie morale ou l'union avec Dieu [2] » ; de là son optimisme pélagien dans la psychologie de l'homme en l'état d'innocence, et son pessimisme luthérien dans la psychologie de l'homme déchu.

Propagation rapide de cette doctrine parmi la jeunesse de Louvain et des environs.

La conviction chaleureuse avec laquelle le nouveau professeur exposait ses idées, la logique apparente de son système, la fascination qu'exerce facilement sur la jeunesse toute doctrine nouvelle, multiplièrent ses disciples. On ne les trouvait plus seulement sur les bancs de l'université de Louvain ; ils se rencontraient aussi dans plusieurs écoles de la ville et des environs. Plusieurs couvents de Cordeliers étaient gagnés à la cause de Baïus.

Le chancelier Ruard Tapper, en revenant du concile de Trente, vers le milieu de l'année 1552, fut effrayé de ce mouvement des esprits. Il essaya en vain de le calmer. En 1558, sur son invitation, le représentant de Philippe II dans les Pays-Bas intima à Baïus l'ordre de suspendre ses cours. L'année suivante, la Faculté de Paris censura quatorze de ses propositions. On craignit même, à un moment donné, que l'affaire n'aboutît à un conflit entre les deux universités de Paris et de Louvain. La diplomatie s'en mêla. Le cardinal de Granvelle, premier ministre d'Espagne dans les Pays-Bas, dut entrer en négociations à ce sujet avec son frère, ambassadeur de Philippe II à la cour de France. En 1561, un bref pacifiant de Pie IV, demandant à Baïus de ne pas s'écarter dans son enseignement « de la manière de parler usitée dans les écoles », et surtout le choix fait, en 1563, de Michel de Bay et de son ami Jean Hessels, pour représenter l'université de Louvain au concile de Trente, calmèrent provisoirement l'effervescence des esprits. Malheureusement, Baïus, après avoir donné aux Pères et aux théologiens du concile l'impression d'un homme savant et pieux [3], reprit, à son retour à Louvain, l'ensei-

Intervention de Pie IV pour calmer l'effervescence des esprits (1561).

1. X. Le Bachelet, dans le *Dict. de théol. cathol.*, au mot *Baïus*, t. II, col. 46.
2. *Ibid.*
3. Pallavicini, *Hist. du Concile de Trente*, l. XV, ch. VII.

gnement de ses anciennes doctrines avec une nouvelle ardeur.

Condamnation par Pie V de 79 propositions de Baïus (1567).

En 1567, le Pape Pie V se décida à intervenir. Par sa bulle *Ex omnibus*, du 1er octobre, il condamna en bloc, « comme respectivement téméraires, suspectes, erronées ou hérétiques », 79 propositions du professeur de Louvain, que, par égard pour sa personne, il ne nommait pas. La confirmation de cette condamnation, faite deux ans plus tard, à la suite d'un nouvel examen demandé par Baïus, amena la soumission sincère du célèbre théologien qui, en 1575, fut élu par ses collègues chancelier de l'université. Cette dignité emportait celle d'Inquisiteur pour le Brabant.

Soumission de Baïus.

Subtiles réclamations de ses partisans.

Mais, de trop zélés disciples du Maître avaient, sur ces entrefaites, soulevé une subtile querelle. Dans la phrase qui condamnait les erreurs de Baïus, le déplacement d'une virgule pouvait changer complètement le sens de la condamnation [1]. Quelle était la place authentique de la virgule ? Avant de se soumettre, les bouillants partisans de Michel de Bay voulaient être officiellement renseignés. Il ne fallut pas moins qu'une nouvelle bulle, publiée par Grégoire XIII le 29 janvier 1579, pour mettre fin à ces réclamations. Le P. François Tolet, de la Compagnie de Jésus, chargé par le Pape de porter la bulle à Louvain et de l'y publier au nom de Sa Sainteté, eut la consolation de voir Baïus se soumettre à l'autorité du Pape avec une docilité touchante. On raconte qu'il fit du chancelier ce bel éloge : « Baïus ne le cède à personne, en fait de science et d'humilité, *Nil Baio doctius, nil humilius* ». Aussi Grégoire XIII voulut-il donner au docteur lovaniste un témoignage de sa grande satisfaction en lui adressant, le 15 juin 1580, un bref plein de bienveillance.

Mort de Baïus (1589).

Neuf ans plus tard, Michel de Bay, âgé de 77 ans, mourait dans la paix de l'Eglise. Ses doctrines allaient bientôt être reprises, défendues, exagérées, portées à l'extrême, par un parti dont le pieux chancelier de Louvain n'avait pas prévu la naissance et qu'il eût certainement désavoué de toutes les forces de son âme croyante [2].

1. Dans la phrase *Quas quidem sententias, quamquam nonnullæ aliquo pacto sustineri possent, in sensu ab assertoribus intento damnamus*, si l'on déplace la virgule qui suit le mot *possent*, pour la reporter à la suite du mot *intento*, Baïus échappe, au moins partiellement, à la condamnation pontificale.

2. Un groupe de théologiens des XVIIe et XVIIIe siècles, désignés habituellement sous le nom d'*Augustiniens*, et dont les trois principaux représentants sont le car-

II

Le seul titre du successeur immédiat de Baïus, Jacques Janson, au souvenir de l'histoire, est d'avoir découvert Jansénius. Doué de plus de dévouement aux idées baianistes que d'aptitude à les propager, Janson cherchait, parmi ses auditeurs, quel serait l'héritier intellectuel du Maître. Son attention se fixa, vers 1604, sur un jeune étudiant dont les habitudes studieuses et solitaires lui semblèrent répondre à son attente. C'était un Flamand, âgé de vingt ans à peine, aux allures un peu lourdes, le regard vif, le front proéminent, le nez aquilin, le teint pâle [1]. Il s'appelait Corneille Jansen. Une ombre mystérieuse plane sur l'histoire de son enfance et de sa première jeunesse. Est-il vrai que, né de parents « vils et pauvres » [2], obligé de gagner sa vie comme apprenti charpentier, puis comme domestique, et consacrant à l'étude ses veilles, il ait eu recours tantôt aux protestants, tantôt aux catholiques, afin de poursuivre ses études de grammaire, d'humanités, de dialectique et de théologie? Est-il vrai que s'étant présenté, gauche et mal vêtu, au noviciat des jésuites, il ait pris leur refus pour un dédain et en ait conçu contre la Compagnie de Jésus une rancune profonde [3]? Le plus récent his-

Corneille Jansen ou Jansénius (1585-1638).

dinal de Noris, Fulgence Belleli et Laurent Berti, reprirent l'examen des textes de saint Augustin sur lesquels Baïus avait appuyé ses doctrines erronées, et essayèrent de les expliquer par un système différent. « Dieu, disaient-ils, est, en tant que vu et possédé en lui-même, la fin naturelle de l'homme, non pas en ce sens que nous puissions y parvenir par nos propres forces ou par des moyens naturels, mais en ce sens que nous sommes portés vers cette fin par une inclination et un désir mis en nous par la Providence divine. » Cette doctrine donna lieu à de grandes controverses. Benoît XIV fit examiner les écrits incriminés de Noris, de Belleli et de Berti par deux théologiens qui rendirent un jugement favorable aux accusés. V. HURTER, *Nomenclator literarius*, Inspruck, 1895, t. III, col. 3 ; R. P. LE BACHELET, *Dict. de théologie* de VACANT-MANGENOT, t. II, col. 92. A plus forte raison le sentiment de CAJETAN, *Comment. in Summ. théol. S. Thomæ*, Iª IIªᵉ, q. III, a. 8 estimant que l'homme tend à une fin surnaturelle par une *tendance appartenant déjà à l'ordre surnaturel* échappe à la condamnation qui a frappé Baïus. Cf. SUAREZ, *De ultimo fine*, disp. XVI, sect. II, n. 7. « Si l'on considère, dit M. LABAUCHE, *Dogmatique spéciale*, t. II, 2ᵉ édition, p. 24, la nature humaine d'une façon concrète, théologique, elle est et elle a toujours été appelée à réaliser une fin surnaturelle avec le secours de la grâce. Il y a dans la nature intégrale de l'homme un mouvement vers le surnaturel. » Cf. *Ami du clergé*, du 16 avril 1908, *Revue prat. d'Apol.* du 1ᵉʳ février 1908, et J. WEHRLÉ, *La méthode d'immanence*, Paris, Bloud, 1911.

1. Voir le portrait de Jansénius au musée de Versailles.

2. P. RAPIN, *Hist. du jansénisme*, édit. Domenech, p. 3.

3. RAPIN, *Ibid.*, p. 2-8; BAYLE, *Dict. historique* ; VANDENPEEREBOOM, *Jansénius*, Bruges, 1882.

torien du père du jansénisme, en essayant de reconstituer sa vie d'après des documents originaux, y a trouvé seulement que, né le 27 octobre 1585, dans un petit village des Etats de Hollande, d'une famille de pauvres ouvriers, il a étudié d'abord dans son pays natal, puis à Louvain [1]. Dans cette ville, son ardeur au travail ne fut égalée que par son enthousiasme pour les idées nouvelles propagées par Baïus. Une maladie, provoquée par son application excessive à l'étude, le contraignit à prendre du repos. Les médecins lui conseillèrent d'aller refaire sa santé en France par un changement de climat. Il vint à Paris, et s'y lia d'une étroite intimité avec un étudiant plus âgé que lui de quatre ans,

Duvergier de Hauranne (1581-1643).

Duvergier de Hauranne [2], qui, déjà répandu dans le monde, lui procura, dit-on, dans la maison d'un conseiller à la Cour, une place de précepteur. L'influence de ce jeune ami devait être bien autrement décisive sur l'avenir de Corneille Jansen que celle de son maître Jacques Janson. Sans Duvergier de Hauranne, la destinée de Jansénius eût été probablement tout autre. Tout jeune, Duvergier avait déjà, paraît-il, cette physionomie caractéristique que Sainte-Beuve a décrite d'après le tableau de Philippe de Champagne, « cette figure toute rentrée, ramassée, compliquée, et plissée de mille rides ; un de ces fronts inégaux et fouillés qui ne trouvent leur beauté qu'en tournant au vieillard » [3]. Le moral répondait au physique. Exalté, fin, souple, étroit, obstiné, retors, dominateur, son esprit, d'une activité débordante, était aussi compliqué que son visage. Duvergier était né en 1581 à Bayonne, d'une famille noble et riche, et avait fait ses premières

Jansen et Duvergier à l'Université de Paris.

études chez les Pères de la Compagnie de Jésus. Il ne tarda pas à découvrir chez son ami flamand un sourd mécontentement. Il en connut bientôt la cause. Jansen, habitué à méditer, à l'école du baianiste Janson, sur les grands problèmes de la grâce et de la prédestination, et à les examiner à la lumière de l'Ecriture et des Pères, s'était trouvé déconcerté en entendant les docteurs parisiens, sous la direction du chancelier Duval, ne disserter que sur les questions secondaires des rapports à établir entre le roi, le Saint-Siège et les évêques. On était en effet au temps des con-

1. VANDENPEEREBOOM, *op. cit.*
2. On conjecture que Jansen et Duvergier de Hauranne s'étaient déjà connus à Louvain. SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, I, 279.
3. SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, I, 285, 302.

troverses soulevées par le gallicanisme d'Edmond Richer. Duvergier exploita cet état d'âme de son ami. Eh quoi ! nul ne songerait à reprendre, à mener jusqu'au bout le grand mouvement de restauration que Baius avait commencé ? Paris, décidément, ne pouvait être d'aucun secours ; mais au pied des Pyrénées, dans un domaine de sa famille, appelé Champré, Duvergier offrait à Jansen une solitude laborieuse où, de concert, en se nourrissant des anciens Pères, et surtout de saint Augustin, on arriverait sans doute à retrouver et à restaurer, dans leur pureté primitive, le dogme et la discipline de l'Eglise.

Ils se retirent, l'un et l'autre, dans la solitude de Champré.

Jansen accepta l'offre. C'était en 1611. Un des plus graves historiens du jansénisme, Dom Clémencet, compare leur retraite studieuse à la vie pénitente et féconde qu'avaient menée autrefois saint Basile et saint Grégoire de Nazianze. Le laborieux Flamand, stimulé par son hôte, y commença et y poursuivit, sans trêve ni repos, l'œuvre colossale qu'il ne devait achever que sur son lit de mort. Un témoin rapporte que Mme de Hauranne mère disait souvent à son fils « qu'il tuerait ce bon Flamand à force de le faire étudier [1] ».

Jansénius entreprend la composition de l'*Augustinus* (1611).

Le but de tant d'efforts était la composition d'un ouvrage où l'on établirait, par des textes nombreux et authentiques, que la doctrine de Baïus était bien celle des anciens Pères et en particulier de saint Augustin. L'ouvrage devait d'abord s'intituler : *Baii apologia* ; on se décida plus tard à lui donner un titre plus général : *Augustinus, seu doctrina sancti Augustini de humanæ naturæ sanitate, ægritudine, medicina, adversus Pelagianos et Massilienses* [2]. Cette œuvre intellectuelle n'était elle-même, dans l'esprit de Duvergier, qu'un des éléments de la vaste réforme qu'il avait dès lors rêvé de réaliser dans l'Eglise. Sa correspondance avec Jansénius, qui devient très active à partir de 1617, lorsque celui-ci est de retour à Louvain, ne laisse aucun doute à ce sujet. On y parle à mots couverts. On y adopte des termes de convention. La grande entreprise qu'on prépare, c'est *Pillemot* ; Jansénius, c'est *Sulpice*. Duvergier de Hauranne s'appelle *Rongeart*, ou *Durillon*, ou *Calias* ; les jésuites, *Chimer* ou *Porris* ;

Le plan de Duvergier, d'après sa correspondance avec Jansénius.

1. Lancelot déclare avoir vu chez M. de Saint-Cyran un vieux fauteuil à l'un des bras duquel était adapté un pupitre. C'est dans ce fauteuil que Jansénius étudiait, habitait presque ; car il ne se couchait presque pas. LANCELOT, *Mémoires*, 2 vol. in-12, 1738, t. I, p. 103 ; t. II, p. 308.

2. J.-B. DU CHESNNE, *Histoire du baïanisme*, Paris, 1731, p. 301.

saint Augustin, *Séraphis*, etc. On s'y entretient mystérieusement d'*arbres* à planter, de *maisons* à construire, de *bateaux* à équiper. On s'indigne contre le Pape, contre les *clabaudeurs d'école* (lettre du 5 mars 1621). On craint que Rome ne fasse à Jansénius « le tour qu'elle a fait à d'autres avant que toutes choses soient mûres » (même lettre). Le 20 janvier 1622, l'auteur de l'*Augustinus* félicite son ami de « ménager si bien les personnes qualifiées ». Enfin, dans une lettre de Jansénius, à la date du 2 juin 1623, se trouvent ces lignes significatives où l'on peut entrevoir, dans sa première idée, toute l'organisation de Port-Royal : « De telles gens (les religieux) sont étranges quand ils épousent quelque affaire, et *je juge* par là *que ça ne serait pas peu de chose si Pillemot fût secondé par quelque compagnie semblable* [1] ».

Il cherche à se concilier la faveur des grands.

Duvergier ne se contentait pas d'écrire, il agissait ; et c'est avec raison que Jansénius le félicitait de « si bien ménager les personnes qualifiées ». Le désir de se concilier la faveur des grands avait toujours fait la préoccupation dominante de cet homme. En 1609, le roi Henri IV ayant plaisamment demandé à quelques courtisans si, en cas de famine, un sujet devait se donner à manger à son roi plutôt que de le laisser mourir de faim, Duvergier avait pris aussitôt la plume et, dans un curieux opuscule : *Question royale, où il est démontré que le sujet pourrait être obligé de conserver la vie du Prince aux dépens de la sienne*, il avait sérieusement résolu le cas de conscience dans le sens de l'affirmative. C'est à cette occasion, dit-on, que le P. Coton, confesseur du roi, s'écria que l'auteur du livret méritait d'être évêque. Plus tard, en 1617, se trouvant à Poitiers où l'évêque, M. de La Rocheposay, avait pris les armes contre les protestants et les avait battus à la tête d'un corps de troupe, Duvergier fit

1. Les lettres de Jansénius, saisies en 1638 chez M. de Saint-Cyran, furent déposées au Collège de Clermont à Paris, où les jésuites en tenaient les originaux à la disposition du public. Le P. Pinthereau les publia sous ce titre : *Le progrès du jansénisme découvert*, par le sieur de Préville, 1655. C'est en 1621 que se placerait la fameuse conférence de Bourg-Fontaine, où Jansénius et quelques-uns de ses amis auraient comploté de fonder le déisme en France. Le premier témoignage donné sur ce prétendu complot a été publié en 1654 par Filleau, dans sa *Relation juridique*. Sainte-Beuve reconnait que le fait d'une conférence à Bourg-Fontaine, en 1621, est possible (*Port-Royal*, I, 246). Mais elle n'a pu avoir que le but de réformer l'Église, et non de la détruire pour faire place au déisme. Voir *La réalité du projet de Bourg-Fontaine*, par le P. Sauvage, et l'abbé Davin, *Scélératesse des premiers jansénistes, précurseurs des Francs-Maçons*, in-8°, 1894 ; Sainte-Beuve, *Port-Royal*, I, 288-289.

imprimer un ouvrage ayant pour titre : *Apologie pour Henri de la Rocheposay, contre ceux qui disent qu'il n'est pas permis aux ecclésiastiques d'avoir recours aux armes.* L'évêque le nomma chanoine et, trois ans après, résigna en sa faveur l'abbaye de Saint-Cyran [1].

Il devient abbé de Saint-Cyran (1620).

M. de Saint-Cyran (c'est ainsi qu'on l'appellera désormais), avait profité de la faveur de l'évêque pour essayer de mettre à exécution à Poitiers son plan de réforme. Mais son premier projet, qui consistait à obliger tous les fidèles à assister à la messe paroissiale sous peine de péché mortel, avait troublé le clergé et finalement indisposé l'évêque. En 1620, il quitte Poitiers pour Paris. Bientôt on le voit fréquenter chez Jérôme Bignon, l'avocat-général, chez M. de Gondi, le père du cardinal de Retz, chez M. de Bérulle, chez l'élite des gens du monde et des gens d'Eglise. Mais c'est tout le corps de l'épiscopat que M. de Saint-Cyran rêve de gagner à sa personne et à sa cause. En 1632, les jésuites anglais ayant eu des démêlés avec le vicaire apostolique envoyé en Angleterre, Saint-Cyran écrit, à ce sujet, sous le pseudonyme transparent de *Petrus Aurelius* [2], une série de dissertations dans lesquelles, dit Sainte-Beuve, « il soutient les droits des évêques de manière à les avoir à peu près tous de son côté [3] ». Le cardinal de Richelieu lui-même semble conquis par le prestige du savant abbé. On prétend même qu'en 1633, un violent pamphlet ayant paru, sous le titre de *Mars Gallicus*, contre les rois de France, la loi salique, le don de guérir les écrouelles, et surtout contre la politique extérieure de Richelieu, le ministre pria Saint-Cyran d'y faire une réponse. Or, l'auteur de la satire anti-française n'était autre que Jansénius, qui se détournait un moment de ses grands travaux patristiques pour faire œuvre de bon sujet du roi d'Espagne.

M. de Saint-Cyran à Paris.

L'affaire de *Mars Gallicus*.

1. Saint-Cyran en Brenne, sur la frontière de la Touraine, du Berry et du Poitou.
2. Ce nom d'*Aurélius* n'était pas choisi au hasard, et s'ajustait au titre futur de l'ouvrage *(Augustinus)* que Jansénius rédigeait. Saint Augustin s'appelait *Aurélius Augustinus*. Les deux amis, ses disciples, *tronçonnèrent*, comme on l'a dit, le nom sacré, comme autrefois les guerriers unis brisaient un glaive en se séparant.

Quand ils se rencontraient sur la vague ou la grève,
En souvenir vivant d'un antique départ,
Nos pères se montraient les deux moitiés d'un glaive
Dont chacun d'eux gardait la symbolique part.

LAMARTINE.

3. SAINTE-BEUVE, *Port Royal*, I, 315.

Jansénius est sacré évêque d'Ypres (28 octobre 1636).

Le *Mars Gallicus* valut à son auteur l'évêché d'Ypres. Jansénius y fut sacré le 28 octobre 1636. « Ainsi, dit le P. Rapin, ce fut du prix de l'autel et aux dépens du sang de Jésus-Christ qu'une satire si scandaleuse fut récompensée [1]. » D'autre part, Saint-Cyran ayant, comme bien on le pense, décliné la proposition de Richelieu, s'attira, dit-on, par ce refus, le ressentiment du ministre [2]. D'ailleurs, à mesure que ses idées subversives se faisaient jour, les prêtres pieux que l'étendue de sa science et l'austérité de sa vie avaient séduits, s'écartaient de lui. Vincent de Paul, qu'il avait rencontré chez M. de Bérulle, lui entendit dire un jour : « Dieu m'a fait connaître qu'il n'y a plus d'Église depuis cinq ou six cents ans [3] ». Une autre fois, il s'écria devant le P. de Condren : « Le Concile de Trente a été surtout une assemblée politique... Saint Thomas a ravagé la vraie théologie ». M. Vincent et le P. de Condren cessèrent de le voir et prémunirent leurs amis contre lui. Richelieu ne tarda pas, à son tour, à ouvrir les yeux ; ou, du moins, son confident, le Père Joseph, l'éclaira. Le perspicace capucin avait chargé M. de Saint-Cyran de diriger, durant une de ses absences, les religieuses du Calvaire ; il remarqua à son retour, dans la communauté, l'influence d'une direction suspecte, et signala le danger au cardinal.

Saint Vincent de Paul et le P. de Bérulle s'écartent de l'abbé Saint-Cyran.

Mais Saint-Cyran n'était pas homme à se laisser déconcerter par cet insuccès. Les ressources de cet esprit extraordinaire [4] étaient infinies. Abandonné dans le clergé par les hommes éminents sur lesquels il avait compté, il se tourna vers le monde laïque, et ne tarda pas à y conquérir une influence dominatrice

III

Arnauld d'Andilly (1588-1674).

En 1620, pendant que M. de Saint-Cyran résidait à Poitiers, une pieuse dame, gagnée à ses plans de réforme, le mit en relations avec un de ses frères, auditeur au conseil royal des Fi-

1. RAPIN, *Histoire du Jansénisme*, p. 303.
2. *Ibid.*
3. Saint Vincent de Paul rapporte ce propos dans une lettre écrite le 12 mars 1655.
4. Saint-Cyran est appelé, par un historien de Port-Royal, *vir portentosus*, « un homme extraordinaire, surprenant ».

nances [1]. Une intimité étroite ne tarda pas à s'établir entre l'ecclésiastique et l'homme de cour. M. Robert Arnauld d'Andilly, sieur de Pomponne (tels étaient les noms et titres de ce dernier, était le type achevé de l'homme du monde, aimable, accueillant, répandu dans toutes les sociétés, simple ou raffiné suivant les circonstances. Il avait pour principe, et il devait recommander fort à ses enfants, « de se faire des amis de toutes sortes de conditions, depuis le moindre fourrier de la maison du roi jusqu'au connétable ». Il usait de son crédit auprès des grands pour rendre service aux humbles, et s'était ainsi acquis une popularité quasi universelle. Robert Arnauld d'Andilly était l'aîné des vingt enfants d'Antoine Arnauld [2], le célèbre avocat dont on n'avait pas oublié le fameux plaidoyer, prononcé en 1594 au nom de l'Université, contre les jésuites. La famille Arnauld était alliée aux plus grands noms de France, aux Créqui, aux Montmorency, et ses membres en conservaient, dit-on, quelque chose de très fier dans leur allure. C'était une famille de robe, comptant surtout des parlementaires et des avocats, chez qui l'esprit de formalisme et de chicane, avec je ne sais quoi de raide et de solennel, devait se perpétuer. On trouvait aussi quelque chose de la sécheresse calviniste dans cette famille, dont plusieurs ascendants avaient embrassé l'hérésie protestante.

La famille Arnauld.

Lorsqu'il fut mis pour la première fois en présence de l'abbé de Saint-Cyran, Arnauld d'Andilly comptait à peine trente et un ans ; il était dans tout l'éclat de sa renommée mondaine ; car cet « ami du genre humain », ce Philinte d'une famille qui devait compter tant d'Alcestes, était extérieurement le plus souple et le plus conciliant des hommes.

Saint-Cyran vit du premier coup le parti qu'il pouvait tirer,

1. Il était premier commis d'un de ses oncles, intendant des Finances, et avait, par faveur singulière, entrée au Conseil, où il se tenait « derrière la chaise du Roi ». SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, II, 251. D'après certains auteurs, Saint-Cyran et Arnauld d'Andilly auraient été mis en relations par M. Le Bouthilier, évêque d'Aire, toujours à Poitiers, en 1620.

2. De ces vingt enfants, dix seulement devaient survivre assez pour jouer un rôle dans le jansénisme. Arnauld d'Andilly avait trois frères : l'abbé de Saint-Nicolas, né en 1597, qui devint évêque d'Angers ; Simon Arnauld, né en 1603, et Antoine Arnauld, le « Grand Arnauld », né en 1612. Il avait six sœurs, qui furent toutes religieuses à Port-Royal : Mme Lemaître, en religion sœur Catherine de Gênes ou de Saint-Jean, née en 1590 ; la mère Angélique, née en 1591 ; la mère Agnès, née en 1593 ; la sœur Anne-Eugénie, née en 1594 ; la sœur Marie-Claire, née en 1600 ; la sœur Madeleine Sainte-Christine, née en 1607.

pour la réalisation de son plan, des qualités personnelles et des relations d'un tel ami. La lettre qu'il lui écrivit le 25 septembre 1620, est bien la plus passionnée déclaration d'amitié qu'on puisse lire. « Il se donne » à M. d'Andilly, « non par imagination, ni par affection, ni par lettre, ni par parole : tout cela étant inférieur à ce qu'il ressent dans le cœur ». Il donne « le fond, et le centre, et la substance de son cœur, dont l'essence est la quintessence de son âme ». La fin de la lettre, que le P. Rapin cite en entier, est plus hardie encore [1].

Nous verrons bientôt comment les rêves de Saint-Cyran furent comblés. Non seulement l'amitié de M. d'Andilly le mit en rapport avec la société la plus distinguée du royaume, mais toute la famille des Arnauld se mit au service de ses idées avec un dévouement complet.

Angélique Arnauld (1591-1661).

En cette année 1620, Robert Arnauld d'Andilly, et tous les siens avec lui, étaient fiers des réformes que la deuxième fille d'Antoine Arnauld, Jacqueline, connue sous le nom de Mère Angélique [2], venait de réaliser dans deux abbayes célèbres, à Port-Royal et à Maubuisson.

C'est de bonne heure que l'abbesse de Port-Royal et de Maubuisson avait embrassé la vie religieuse. Elle n'avait que huit ans lorsque, en 1599, son père et son grand-père maternel, M. Marion, sollicitèrent pour elle, du roi Henri IV et du Pape Clément VIII, le bénéfice d'une abbaye. La bulle du Pape ne fut obtenue, d'ailleurs, qu'à l'aide d'un faux, où l'on trompait le Saint-Siège sur l'âge de l'enfant [3]. « Cette manœuvre, dira plus tard la mère Angélique, m'a rendue maudite aux yeux de Dieu [4]. » La pauvre enfant, entrée au couvent par obéissance à son père, ne donnait aucun signe de vocation religieuse. L'abbaye de Maubuisson [5], où elle fit son noviciat, était gouvernée par Mme Angélique d'Estrées; et l'on peut supposer quelle était la dissipation habituelle du monastère, quand on songe que la sœur de

Angélique Arnauld à l'abbaye de Maubuisson.

1. RAPIN, *Histoire du jansénisme*, p. 99-102.

2. Elle prit le nom d'Angélique, au jour de sa confirmation, par déférence pour son abesse, qui s'appelait Angélique d'Estrées.

3. La supplique demandait une abbaye pour « Angélique Arnauld, religieuse de dix-sept ans ».

4. *Mémoires de Port-Royal*, t. II, p. 264. « On voit, dit Sainte-Beuve, que les jésuites auraient eu beau jeu sur les commencements de Port-Royal », SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, I, 76.

5. L'abbaye de Maubuisson se trouvait à peu de distance de Pontoise.

l'abbesse, la trop fameuse Gabrielle d'Estrées, lui reprochait les scandales de sa maison. Le monastère de Port-Royal, où Angélique Arnauld fut nommée abbesse en 1602, à l'âge de onze ans, ne méritait pas une meilleure réputation. Y lire les romans à la mode, y recevoir des visites, et y plaisanter, aux jours de fête, de quelque homélie plus ou moins bizarre qu'un écolier bernardin venait y débiter : tel était le fond de la vie prétendue religieuse qu'on y menait.

Elle est nommée abbesse de Port-Royal (1602)

Or, en 1607, tandis que la jeune abbesse, rongée d'ennui, malade, retirée pour quelque temps à la maison paternelle pour soigner sa santé, songeait à ne plus retourner au couvent, Antoine Arnauld son père, entrant brusquement dans sa chambre, lui fit signer, par surprise et par force, un papier où elle déclarait « ratifier les vœux faits par elle huit ans auparavant ». Le religieux respect que la jeune fille portait à l'autorité paternelle lui fit alors accepter comme un devoir la tâche ingrate qui l'avait épouvantée jusque-là. Angélique Arnauld était, par bien des côtés, une âme d'élite. Saint François de Sales, quand il la rencontrera pour la première fois, treize ans plus tard, admirera ses dons « extraordinaires ». L'austérité de sa piété s'était révoltée à la vue de tant de mondanité dans un milieu monastique ; malheureusement, son esprit d'indépendance, qu'elle tenait des Arnauld, avec le sang de sa race, devait la porter à trop compter sur ses propres forces pour réaliser une réforme nécessaire. L'excès d'austérité et l'excès d'indépendance, qui devaient marquer toute la vie de la Mère Angélique, et, par elle, tout le jansénisme, s'aperçoivent déjà dès le début de son gouvernement.

Caractère de la jeune abbesse.

Le 25 mars 1608, date soigneusement conservée dans l'histoire de Port-Royal, tandis qu'un franciscain, le P. Basile, parle, au couvent, sur les abaissements du Fils de Dieu, Angélique se sent subitement « toute changée ». A partir de ce moment, elle se donne sans compter à la réforme du monastère. C'est par sa propre réforme, d'ailleurs, qu'elle commence. On la voit soigner la plaie rebutante d'une novice, se retirer la nuit dans un grenier pour y prier pendant des heures entières. Toute trace mondaine disparaît de son costume d'abbesse ; une laine grossière « écorche son poignet ». Par ses exhortations, par ses exemples, elle parvient à former un noyau de solides religieuses, qui abandonnent leurs habitudes d'élégance, de vie mondaine, de bonne chère, de

Elle entreprend la réforme de l'abbaye de Port-Royal.

vanité. Une des réformes qui lui coûtent le plus est le rétablissement de la clôture. Elle a contre elle, dans son projet, non seulement l'opposition de ses religieuses, mais celle de sa propre famille. Elle surmontera tous ces obstacles. Il est dans l'histoire de Port-Royal une journée célèbre, dont le parti janséniste devait se souvenir comme une nation se souvient des grandes victoires qui l'ont fondée : c'est la « Journée du Guichet ». Antoine Arnauld, accompagné de plusieurs membres de sa famille, était venu voir sa fille à Port-Royal. L'abbesse refuse de les recevoir à l'intérieur de son monastère. Par le guichet, la famille Arnauld supplie, menace. Angélique, inflexible, résiste. Bref, après une longue lutte, on se résoud à aller au parloir, où l'abbesse, épuisée par tant d'émotions, tombe sans connaissance. Le père, vaincu par tant d'énergie qu'il admire, finit par se rendre ; il deviendra désormais le plus dévoué auxiliaire de sa fille dans l'œuvre réformatrice.

La « Journée du Guichet ».

Celle-ci profite de son ascendant pour réparer, dans la mesure du possible, la faute commise à propos de sa nomination d'abbesse. Elle décide son père à écrire au pape Paul V pour lui faire l'aveu de sa faiblesse coupable et pour lui en demander le pardon. Le Souverain Pontife, apprenant en même temps la sage réforme introduite par la Mère Angélique, accorde les bulles, régularise la situation de la jeune abbesse. La réforme s'achève. Tous les usages du temps de saint Bernard refleurissent. Dès deux heures du matin, la pieuse maison retentit du chant des matines. L'argent que l'on retranche aux superfluités est distribué aux pauvres des environs. Le costume des moniales de Cîteaux reparaît dans toute sa simplicité : robe de serge, tunique blanche et voile noir [1] ; tout ornement superflu en est banni. Parfois, çà et là, il semble bien que, dans cette œuvre de réforme, si digne de louanges par son inspiration générale, les bornes de la discrétion sont dépassées. Des religieuses passent des semaines, des mois entiers sans prononcer une parole. Une novice, envoyée par mégarde dans une cellule abandonnée, encombrée de débarras, y reste jusqu'à ce qu'on se soit aperçu de la méprise ; une autre, au retour d'une adoration de la croix, n'ayant plus retrouvé sa

Port-Royal réformé.

1. On y adjoignit plus tard le scapulaire du Saint-Sacrement portant une croix rouge. Voir, au musée du Louvre, le tableau de Philippe de Champagne, représentant la Mère Agnès Arnaud et la fille du peintre.

chaussure, s'en passe pendant plusieurs jours plutôt que de rompre le silence. L'intrépide supérieure est un chef qui s'impose par son ascendant plutôt qu'une mère qui gouverne par affection. Quand ses religieuses sont malades, c'est elle qui les saigne, jusqu'à cinq, six fois en deux jours ; elle rend le même service, à travers la grille, aux gens du voisinage, qui admirent la manière prompte et sûre avec laquelle cette abbesse manie la lancette et le bistouri.

La ville et la cour connaissent bientôt les merveilles opérées par cette étonnante sœur de M. d'Andilly. La marquise de Sablé, la princesse de Guémené, la duchesse de Liancourt viendront faire des retraites à Port-Royal. Elles n'en sortiront pas toujours converties. « Hélas ! disait la spirituelle marquise de Sablé, qui fut mondaine jusqu'à son dernier soupir, il faut une grâce pour quitter le monde ; mais il en faut deux pour le haïr. » L'ascendant de la jeune abbesse s'exerce pleinement dans sa famille. Antoine Arnauld, vaincu à la Journée du Guichet, met son expérience des affaires au service de la communauté. Cinq de ses filles, six de ses nièces, sa femme elle-même viendront, les unes après les autres, se mettre sous la conduite de la Mère Angélique. Catherine, l'aînée, après un mariage des plus malheureux avec M. Le Maître, y mènera une vie de silence, de piété et de charité envers les pauvres ; Anne-Eugénie, d'abord mondaine, élégante, passionnée pour tous les plaisirs, y savourera les délices de la vie contemplative ; Marie-Claire, la plus douce et la plus docile, y subira sans se plaindre toutes les humiliations par lesquelles la forte supérieure croira devoir éprouver sa vertu ; et Agnès, ardente et « précieuse », dont les élans mystiques auraient eu besoin d'un contrôle attentif, y rêvera ces étranges méditations qui formeront bientôt le *Chapelet du Saint-Sacrement.*

La famille Arnauld à Port-Royal

Mais le bruit de la réforme de Port-Royal est arrivé jusqu'aux oreilles du roi Louis XIII. Il est une abbaye que le pieux monarque tient à ramener à sa primitive observance ; c'est celle qu'Henri IV avait eu la faiblesse de confier à la sœur de Gabrielle d'Estrées. Ni les observations de l'abbé de Citeaux, M. Boucherat, supérieur hiérarchique de l'abbesse, ni les supplications du pieux archevêque de Bordeaux, M. de Sourdis, son parent, n'ont pu obtenir de Mme Angélique d'Estrées un commencement de réforme. L'abbesse de Port-Royal, qui connaît

Louis XIII confie à la Mère Angélique la réforme de l'abbaye de Maubuisson

Maubuisson pour y avoir passé les premières années de sa vie religieuse, paraît seule capable de réaliser les désirs du roi. Elle accepte avec empressement la redoutable mission.

La lutte contre Mme d'Estrées.

Il faut lire dans les mémoires et les lettres du temps les épisodes, tantôt tragiques, tantôt comiques, de la lutte qui s'engage dès lors entre Mme de Port-Royal et Mme de Maubuisson : le commissaire du roi se présentant à l'abbaye, saisi et fouetté par les valets de l'abbesse ; puis, le 3 février 1618, les archers royaux s'emparant de force de Mme de Maubuisson et la conduisant aux Filles pénitentes de Paris ; Angélique Arnauld pénétrant ensuite à l'abbaye, choisissant pour sa cellule une soupente, près d'un égoût nauséabond, parlant, prêchant, conjurant les sœurs « à se rompre la poitrine », en gagnant un certain nombre ; enfin Angélique d'Estrées, évadée de sa prison, réapparaissant, le 6 septembre 1619, à 6 heures du matin, au chœur de la chapelle et réclamant sa stalle de supérieure ; la lutte se poursuivant dès lors, sans trêve, dans l'intérieur du couvent, jusqu'au jour où cent cinquante archers assiègent et prennent d'assaut le monastère, dont la Mère Angélique reprend possession, au son des cloches, au milieu des flambeaux, à la tête d'un cortège composé de tout le clergé de la ville et d'un grand nombre de fidèles qui l'accompagnent, cierge en main [1].

Saint François de Sales, directeur de la Mère Angélique (1618-1622).

La réforme de Maubuisson s'opère alors comme s'est opérée celle de Port-Royal, par les mêmes moyens et avec les mêmes résultats. A cette époque, la Mère Angélique bénéficie d'une direction spirituelle inappréciable. De 1618 à 1622, saint François de Sales a la charge spirituelle de sa conscience [2]. Qui peut dire ce que la force incomparable de cette âme, réglée par la sagesse de l'évêque de Genève, eût pu réaliser pour le bien de l'Eglise ? Mais la correspondance de l'abbesse avec le saint prélat nous révèle son défaut capital. Du premier coup, le bon directeur a vu le côté faible de cette âme et les remèdes qui peuvent lui

1. Sur la réforme de Maubuisson, voir SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, I, 78-81, 190-202 ; MONLAUR, *Angélique Arnauld*, p. 135-157.

2. Dans les réformes des monastères de Port-Royal et de Maubuisson, la Mère Angélique avait pris les conseils de trois religieux : le P. Archange, capucin, le P. Suffren, jésuite, et le P. Eustache de Saint-Paul, feuillant. Les lettres de direction de ces trois religieux, que Sainte-Beuve a négligé d'utiliser dans son *Port-Royal*, se trouvent à la Bibliothèque nationale. Mss., fonds français, n. 17808. Voir sur ce point GRISELLE, *Les lacunes du Port-Royal de Sainte-Beuve*, dans les *Etudes* du 20 mai 1907.

être utiles. « Animez continuellement votre courage d'humilité, et votre humilité et le désir d'être humble, animez-les de confiance en Dieu... Parsemez toutes les pièces de votre conversation de sincérité, douceur et allégresse [1]... Apprivoisez petit à petit la vivacité de votre esprit à la patience, douceur et affabilité [2]... » Dans sa lettre du 4 févrièr 1620, le saint la raille, avec beaucoup d'esprit et de douceur, sur la peine qu'elle avoue d'être appelée par son confesseur « ma fille » et non « ma mère ». Finalement, sous la bonne influence de François de Sales, l'humilité semble prendre le dessus sur l'orgueil, la simplicité sur « les entortillements de vanité [3] ». Elle exprime le désir de se démettre de sa charge, de se retirer à la Visitation et d'y mener la vie cachée d'une humble religieuse. Le saint directeur hésite à se prononcer. « Je gauchis tant que je pus, écrivait-il plus tard au P. Binet, jésuite. Je voyais bien que cette prétention était extraordinaire ; mais je voyais aussi un cœur extraordinaire. Je voyais bien l'inclination de ce cœur-là à commander ; mais je voyais que c'était pour vaincre cette inclination qu'elle voulait se lier à l'obéissance [4]. » L'affaire traîna en longueur, et le saint évêque mourut le 28 décembre 1622, laissant Mme de Port-Royal sans direction et sans conduite.

Heureux effets de cette direction.

Les instincts orgueilleux et dominateurs se donnent alors trop souvent libre carrière dans cette âme. En 1625, le nouvel abbé de Citeaux, M. de Nivelle, ayant désapprouvé un de ses projets, la fondation du Port-Royal de Paris [5], elle obtient, à force de sollicitations et de démarches, une bulle d'Urbain VIII qui, en 1627, l'affranchit de la juridiction de Citeaux, et elle rédige, contre tout l'ordre des Cisterciens, un long réquisitoire, qu'elle charge l'avocat Jérôme Bignon de lire en pleine audience du parlement de Paris. Trois ans plus tard, en 1629, ayant donné sa démission d'abbesse de Port-Royal, elle parle, dans une lettre, du régime qui a succédé au sien en des termes qui trahissent le mécontentement et l'amertume. « Tout aussitôt que j'eus quitté

La mort du saint laisse la Mère Angélique sans direction suivie et efficace.

1. Lettre du 11 septembre 1619. Edition Migne, t. V, col. 1170.
2. Lettre du 12 septembre 1619, *Ibid.*, col. 1175.
3. *Ibid.*, col. 1224-1225.
4. « Mon Dieu ! ma fille, je vois vos entortillements dans ces pensées de vanité. » Lettre du 4 février 1620, *Ibid.*, col. 1223.
5. Lettre du 11 novembre 1621. *Ibid.*, col. 1335.
6. La Supérieure avait quitté Maubuisson en 1623 et était retournée à Port-Royal des Champs.

la charge, la Mère Geneviève changea tout l'ordre de cette maison... A l'église, force parfums, plissures de linge et bouquets... On priait tout le monde de venir prêcher... parfois un jésuite comme le P. Binet... Avec cela, des austérités extraordinaires [1]. »

« Pures comme des anges et orgueilleuses comme des démons » : telles étaient les qualifications que, trente-cinq ans plus tard, M. de Péréfixe devait donner aux religieuses de Port-Royal. La Mère Angélique commençait déjà à les justifier [2].

IV

L'abbé de Saint-Cyran s'insinue à Port-Royal.

Depuis 1620, date de sa liaison intime avec Arnauld d'Andilly, l'abbé de Saint-Cyran avait suivi d'un œil attentif les événements de Port-Royal. En 1621, il avait hasardé une visite à la Mère Agnès à Port-Royal des Champs. Le 4 juillet 1623, il avait écrit à la Mère Angélique pour la féliciter de sa conduite à Maubuisson. Duvergier de Hauranne venait alors de recevoir la fameuse lettre du 2 juin, dans laquelle Jansénius, après avoir rappelé la puissance des ordres religieux, ajoutait : *Ça ne serait pas peu de chose si Pillemot fût secondé par quelque compagnie semblable*. L'organisation de *Pillemot* était toute trouvée. Port-Royal en serait le foyer, et la haute société dans laquelle Arnauld d'Andilly venait de faire pénétrer Saint-Cyran, en fournirait les cadres. « M. de Saint-Cyran, raconte la Mère Angélique,

1. *Mémoires pour servir à l'Histoire de Port-Royal*, Utrecht, 1742, t. I, p. 333 et s.

2. C'est en cette même année 1630 que se place le trait suivant. Une jeune fille, étant allée voir une religieuse de Port-Royal de Paris, rencontra à la grille la Mère Abbesse. « Je me trouvai saisie d'un mouvement si violent, raconte Angélique, que je lui dis qu'elle se perdrait dans le monde, qu'elle devait entrer dès l'heure même dans la maison, quoiqu'elle ne fût pas venue pour cela, qu'elle me crût et qu'elle se laissât faire violence. »

« J'éprouvais une angoisse horrible, ajoute la jeune fille, — plus tard sœur Pineau, — répétant : — Mon Dieu, faites-moi la grâce de faire ma volonté et non la vôtre, ne sachant ce que je disais. — C'est à ce coup qu'il faut entrer, insistait Madame ; Dieu veut que vous soyez religieuse. Debout devant la grille, je tenais les barreaux à deux mains pour me soutenir. La douleur et la répugnance me firent frapper à la tête contre les barreaux, assez rudement sans le sentir. — Je veux que vous alliez à la porte, je vais vous recevoir, il n'y a plus à délibérer, disait Madame. J'y allai comme un criminel qu'on mène au supplice, n'ayant de consolation qu'à penser à une mort prochaine. Elle ouvrit. Je me jetai à ses pieds, fondant en larmes. La nuit suivante, la fièvre me saisit, et je ne me relevai plus de six semaines. » Cité par MONLAUR, *Angélique Arnauld*, p. 212.

prit la peine de m'écrire pour me remercier comme s'il eût été le père de toutes ces filles, et dès cette heure Dieu lui donna charité pour moi. » Les relations de l'abbé avec la supérieure de Port-Royal gardèrent cependant encore, pendant plusieurs années, un caractère superficiel. « M. de Saint-Cyran, dit Sainte-Beuve, ne se poussait pas en avant de lui-même... il fallait toujours le presser pour qu'il mît le pied dans une affaire ; mais, une fois entré, il ne lâchait plus [1]. » Les relations ne prirent un caractère d'intimité qu'à partir de 1630, à l'occasion d'un petit écrit mystique que venait de composer une des sœurs de la Mère Angélique et qu'elle avait intitulé : *Le chapelet secret du Saint-Sacrement.* C'était une méditation en seize points, en l'honneur des seize siècles écoulés depuis la mort du Sauveur. A ce propos on y adorait seize attributs de la divinité de Jésus-Christ : l'inaccessibilité, l'incompréhensibilité, l'incommunicabilité, l'illimitation, l'inapplication, etc., en un mot tous les attributs capables de nous montrer le Sauveur comme un maître inaccessible, pas un de ceux qui nous portent à le considérer comme un père et un ami.

Le *Chapelet secret du Saint-Sacrement* (1630).

Saint-Cyran, consulté par la Mère Angélique, lut et relut le petit écrit. Rien ne lui parut plus capable de faire passer dans le domaine pratique les hautes spéculations théologiques dont son ami préparait à Ypres la publication. Il fit approuver le *Chapelet secret* par Jansénius et par plusieurs autres docteurs de Louvain. Une Commission de docteurs de Sorbonne ayant condamné le livre comme « contenant plusieurs extravagances, impertinences, erreurs et impiétés », Saint-Cyran prit la défense de l'écrit et le commenta.

Saint-Cyran prend la défense du *Chapelet secret.*

Cette intervention active de Duvergier de Hauranne dans l'œuvre du Port-Royal eut pour effet de le mettre en rapports avec M. Zamet, évêque de Langres, qui travaillait alors, de concert avec la Mère Angélique, à fonder un Institut ayant pour but spécial l'adoration du Saint-Sacrement. Le *Chapelet secret* en devait être comme le programme mystique.

Sébastien Zamet, évêque de Langres, avait d'abord mené à la cour de Marie de Médicis la vie d'un abbé mondain. Une grave maladie ramena son âme à Dieu. Sa conduite fut dès lors celle

Sébastien Zamet, évêque de Langres (1581-1665).

1. *Port-Royal*, I, 331.

d'un prêtre exemplaire, et tous ses efforts tendirent à propager autour de lui la réforme religieuse. Les jansénistes devaient attaquer vivement sa spiritualité, mais l'estime que firent de lui les personnages les plus respectables du XVII[e] siècle, le P. de Condren, le cardinal de Bérulle, saint François de Sales et M. Olier, sont une garantie du sérieux de sa foi et de la pureté de son zèle [1]. Frappé par la science et l'austérité de l'abbé de Saint-Cyran, il l'associa à son œuvre nouvelle. Quand, au mois de mai 1633, la maison du Saint-Sacrement s'ouvrit à Paris, rue Co-

Saint-Cyran, appelé par M. Zamet à la Maison du Saint-Sacrement, y introduit son esprit.

quillière, avec la bénédiction de M. de Gondi, M. Zamet y accueillit l'abbé comme un aide et comme un ami. Pendant deux années entières, celui-ci se contenta de faire des conférences à la grille, où, peu à peu, en prêchant la pénitence, en rappelant les temps d'austérité de la primitive Eglise, il sapait la spiritualité de l'évêque de Langres. Il abusait souvent d'une maxime qu'il prétendait emprunter à saint François de Sales, et qui n'est pas de lui, du moins dans le sens où il la prenait : « Sur dix mille prêtres, disait-il, à peine en trouve-t-on un de bon [2]. » Et il donnait à entendre que le bon n'était pas M. de Langres. La perfection qu'il prêchait semblait placée sur une cîme austère, pé-

Son influence sur la Mère Angélique.

nible à gravir, réservée à quelques âmes d'élite. La Mère Angélique « se jeta passionnément dans ces doctrines. Les austérités effrayantes qu'on lui prêchait lui étaient un attrait de plus. La difficulté ardue de la voie la ravissait. Car ce fut la destinée de cette âme forte, d'échapper à l'écueil des tentations basses et de se briser en voulant atteindre les sommets qu'elle croyait entrevoir [3] ». Elle entraîna ses filles après elle ; si bien que M. Zamet, étant allé passer quelques mois dans son diocèse, trouva, à son retour, la communauté transformée. Les religieuses ne communiaient plus, ne se confessaient plus. Prosternées sur le seuil de la chapelle, bien loin du Saint-Sacrement, pour l'adorer

1. SAINTE-BEUVE, dans son *Port Royal*, a été trop influencé par les préjugés et les rancœurs des jansénistes par rapport à M. Zamet. Les pages qu'il a écrites sur l'évêque de Langres sont parmi les plus défectueuses de son grand ouvrage. Voir PERRENS, *Sur une page incomplète de l'hist. de P. R.*, dans la *Revue historique* de mars-avril 1893.

2. SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, p. 275, 446. En son *Introduction à la vie dévote*, l. Ier, ch. IV, Saint François de Sales avait écrit : « Choisissez un directeur entre mille, dit Avila ; et moi je dis entre dix mille, car il s'en trouve moins que l'on ne saurait dire qui soient capables de cet office. »

3. MONLAUR, *Angélique Arnauld*, p. 214-215 ; L. PRUNEL, *Sébastien Zamet*, un vol. in-8, Paris, 1912.

avec plus de respect, elles ne se relevaient que pour gémir du relâchement du siècle et pour réclamer l'ancienne discipline des premiers temps. Et quand l'évêque de Langres, supérieur de la communauté, voulut revenir aux anciennes pratiques, l'abbesse fut intraitable. Saint-Cyran, qui attendait depuis longtemps ce conflit, apparut alors, et mit les religieuses en demeure de se prononcer entre l'évêque de Langres et lui. Il n'intervenait qu'à coup sûr. Sans consulter aucun de ses supérieurs hiérarchiques, la Mère Angélique manda la Mère Geneviève, l'installa à sa place comme abbesse et, par le carrosse même qui l'avait amenée, partit pour Port-Royal, où la direction de M. de Saint-Cyran allait s'exercer sans contrôle.

La Mère Angélique quitte l'Institut du Saint-Sacrement, revient à Port-Royal et y admet Saint-Cyran comme directeur.

Port-Royal était gagné. Le centre d'action que désirait Jansénius était trouvé et fondé. Mais l'ambition de Saint-Cyran allait plus loin. Il voulait grouper autour de ce centre ces gens du monde dont les relations de M. d'Andilly lui avaient acquis les sympathies. Organisés, dirigés par lui, ils formeraient comme une Compagnie militante, capable de défendre la cause de Jansénius contre la Compagnie de Jésus elle-même. L'institution des solitaires de Port-Royal réalisa ce rêve.

Les Solitaires de Port-Royal. Antoine Le Maître de Saci.

Le premier que l'abbé réussit à attirer et à fixer à Port-Royal fut Antoine Le Maître, célèbre avocat, neveu de la Mère Angélique Arnauld[1]. Antoine Le Maître avait eu quelque velléité de se marier; mais à la première ouverture de son projet, la Mère Agnès, sa tante, lui avait écrit : « Mon cher neveu, je vous aimerai désormais d'une affection fort ordinaire, puisque vous serez dans une condition fort commune[2] ». Il renonça au mariage. Peu de temps après la mort de sa mère, l'abbé de Saint-Cyran le décida à renoncer au barreau. A trente ans, il se retira à Port-Royal, où il s'appliqua aux travaux les plus humbles de la campagne. On le voyait bêcher, moissonner, remplir les tâches les plus pénibles, en esprit de pénitence. Il ne fut jamais prêtre; mais exerça néanmoins une grande influence à Port-Royal. C'est lui qui devait détourner Racine du théâtre.

On vit bientôt autour de lui Simon Le Maître de Séricourt, ce

1. Il était fils d'Isaac Le Maître de Saci (on sait que le nom de Saci n'est que l'anagramme d'Isaac), qui avait épousé Catherine, l'aînée des filles d'Antoine Arnauld. On doit à Isaac Le Maître de Saci la traduction célèbre de la Bible dite de Saci.
2. Lettre du 11 juin 1631, citée par SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, I, 375-376.

frère cadet d'Antoine Le Maître qui avait voulu se faire chartreux, et à qui M. de Barcos, neveu de Saint-Cyran, persuada que la règle de la Chartreuse laissait trop à la liberté [1] ; Claude Lancelot, le futur auteur des *Racines grecques*, qui devait rendre tant de services dans les Petites écoles de Port-Royal ; Antoine Singlin, un ancien disciple de saint Vincent de Paul, qui devait être le grand orateur du parti janséniste ; M. de La Rivière, cousin du duc de Saint-Simon, qui fut établi garde du bois et traduisit à ses loisirs les œuvres de sainte Térèse ; M. de la Petitière, ancien officier des gardes de Richelieu, qui confectionna des souliers pour les religieuses ; M. Hamon, docteur en médecine, qui devint le médecin de la communauté. Et tous ces hommes, bourgeois ou grands seigneurs, laïques ou prêtres, avaient pour la Mère Angélique une espèce de culte ; quand elle allait visiter les solitaires, on sonnait les cloches et parfois on allumait des feux de joie [2].

La méthode d'enseignement de Saint-Cyran.

Saint-Cyran avait la Compagnie rêvée. Il s'appliqua à lui infuser son esprit de plus en plus. Saint Vincent de Paul rapporte une de ses tactiques : « J'ai ouï dire à M. de Saint-Cyran, écrivait-il à M. d'Horgni, que s'il avait dit dans une chambre des vérités à des personnes qui en seraient capables, et qu'il passât dans une autre où il en trouverait d'autres qui ne le seraient pas, il leur dirait le contraire ; il prétendait que Notre-Seigneur en usait de la sorte et ordonnait qu'on fît de même [3]. »

Sa doctrine.

Quant à sa doctrine, il est facile de la dégager de tout ce qu'on a vu jusqu'ici de ses écrits et ses actes : un dogme désespérant, reposant sur la croyance à la prédestination, au serf arbitre et au petit nombre des élus ; une morale inhumaine à force d'austérité, proscrivant la poésie, rabaissant le mariage, comprimant toutes les affections de la famille, tous les attraits de la nature ; une liturgie sans éclat, empruntant aux premiers siècles leurs coutumes les plus sévères : la pénitence publique, la grand'messe obligatoire, etc. ; la discipline hiérarchique énervée dans ce qu'elle a de plus essentiel : dans l'autorité du Pape, dont on discute les décisions, dans celle des évêques, qu'un seul péché

1. *Relation de la Mère de Saint-Jean*, dans Petitot, t. XXXIII, p. 74-75.
2. *Relation de la Mère Angélique de Saint-Jean*, dans Petitot, t. XXXIII, p. 73.
3. Lettre du 25 juin 1658.

Le jansénisme devient un semi-protestantisme.

grave prive de leurs pouvoirs [1] ; en somme, un semi-protestantisme. « Il y avait en effet, dit Sainte-Beuve, un lien réel entre l'inspiration chrétienne intérieure de Saint-Cyran et celle des grands Réformés : pour eux tous la foi en la parole de Dieu se fondait moins encore sur la tradition de l'Eglise que sur l'inspiration du Saint-Esprit. Ajoutez que les uns et les autres présupposaient une interruption de tradition, une corruption radicale et très ancienne dans l'Eglise catholique [2]. » L'abbé de Saint-Cyran, d'ailleurs, au témoignage de saint Vincent de Paul, n'avait fait aucune difficulté d'avouer qu'il tenait pour vraie la pensée de Calvin et n'en rejetait que les formules maladroites [3].

Il devient aussi un parti organisé.

Il n'y avait donc pas à se faire illusion ; on se trouvait en présence d'une vraie secte, très semblable au protestantisme, mais ne voulant pas se séparer de l'Eglise catholique. Cette secte avait son chef, Saint-Cyran ; son centre d'action, Port-Royal ; ses intelligences avec la haute société par les solitaires et les grandes dames retraitantes. Elle avait sa doctrine, un semi calvinisme ; elle allait avoir son docteur, dont on parlait avec mystère et dont l'œuvre était impatiemment attendue, Jansénius. Une pareille organisation était de nature à constituer peu à peu, comme le protestantisme français, un péril pour l'Etat. Un homme aussi perspicace que Richelieu ne pouvait ignorer ou dédaigner ce péril. Le cardinal ouvrit une enquête. M. Zamet, le P. de Condren, M. Vincent, M. de Caulet, le Chancelier Séguier furent interrogés. Plusieurs dépositions, notamment celle de M. de Caulet, furent accablantes pour le parti [4]. Saint-Cyran fut représenté comme un révolutionnaire, exerçant une autorité absolue sur son entourage, et résolu à bouleverser l'Eglise sous prétexte de la réformer. Richelieu garda son impassibilité apparente, et partit avec la cour pour Compiègne. Mais le 15 mai 1638, comme l'abbé de Beaumont de Péréfixe, alors précepteur du Dauphin, plus tard archevêque de Paris, entrait dans sa chambre : « Beaumont, lui dit-il, j'ai fait aujour-

Richelieu fait une enquête.

1. Dans son *Petrus Aurelius*, Saint-Cyran avait soutenu qu'un seul péché contre la chasteté destituait l'évêque et anéantissait son pouvoir.
2. SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, t. III, p. 619.
3. *Calvinus bene sensit, male locutus est*, déclara Saint-Cyran à saint Vincent de Paul. Voir lettre de saint Vincent de Paul à M. d'Horgni, du 25 juin 1658.
4. Voir les actes officiels de l'information dans *Le progrès du jansénisme*, in-4°, 1655. En voir des citations dans SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, t. I, p. 538, où l'on trouvera la déposition de Caulet.

d'hui une chose qui fera bien crier contre moi : j'ai fait arrêter, par ordre du roi, l'abbé de Saint-Cyran. Les savants et les hommes de bien en feront peut-être du bruit. Quoi qu'il en soit, j'ai la conscience d'avoir rendu service à l'État et à l'Église. On aurait remédié à bien des malheurs si on avait fait emprisonner Luther et Calvin dès qu'ils commencèrent à dogmatiser. »

Saint-Cyran est arrêté et enfermé au donjon de Vincennes (1638).

Le matin de ce jour, à cinq heures, un chevalier du guet avait arrêté l'abbé de Saint-Cyran et l'avait conduit au donjon de Vincennes [1].

V

Mort de Jansénius (6 mai 1638).

Huit jours avant l'arrestation de Saint-Cyran, le 6 mai 1638, Jansénius était mort. Dans cet évêché d'Ypres, où il avait été promu en 1636, il venait de mettre la dernière main à son grand ouvrage, quand, aux premiers jours de mai 1638, il fut pris d'un mal mystérieux. Les médecins diagnostiquèrent la peste ou le charbon. Aucune épidémie de ce genre ne régnait dans le pays. On a supposé que l'évêque avait touché dans les archives à de vieux documents infectés. On a aussi conjecturé que l'activité fiévreuse qu'il avait déployée pour hâter l'achèvement de son œuvre avait « allumé son sang » [2]. L'état du malade fut bientôt désespéré. Il fit son testament, par lequel il chargeait son chapelain et ses deux amis, Fromont et Calénus, de publier l'*Augustinus*. « Je crois, disait-il, qu'on y pourrait difficilement changer quelque chose ; que si pourtant le Saint-Siège y voulait quelque changement, je lui suis un fils obéissant et soumis, ainsi que de cette Église au sein de laquelle j'ai toujours vécu jusqu'à ce lit de mort. » Il fit ensuite une confession générale à son aumônier, et, après avoir reçu le Viatique et l'Extrême-Onction, il rendit son

1. HERMANT, *Mémoires*, édit. Gazier, t. I, p. 81-82. Hermant attribue l'arrestation de Saint-Cyran à son opinion sur l'attrition, que Duvergier disait être insuffisante pour le pardon des péchés, même accompagnés de la confession. Il conjecture aussi que la « jalousie » du P. Joseph relativement à l'influence prise par Saint-Cyran sur les religieuses du Calvaire, a pu déterminer son emprisonnement. L'une et l'autre de ces explications sont invraisemblables, elles ne s'accordent aucunement avec le caractère du cardinal de Richelieu et du P. Joseph.

2. SAINTE-BEUVE, II, 93.

âme à Dieu, âgé de cinquante-trois ans, après avoir gouverné l'Eglise d'Ypres pendant dix-huit mois [1].

Apparition de l'*Augustinus* (1640).

Les amis de Saint-Cyran ne lui annoncèrent la mort de Jansénius que lorsqu'ils furent rassurés sur l'achèvement de l'*Augustinus*. L'abbé apprit à la fois le malheur et la seule consolation qui le lui pût adoucir. Les exécuteurs testamentaires se hâtèrent de faire imprimer l'ouvrage, mais en secret, et sans le soumettre aucunement au Saint-Siège. L'œuvre si impatiemment désirée à Port-Royal parut à Louvain en 1640, puis, en 1641, à Paris [2], et enfin à Rouen. Le succès de ces trois tomes in-folio fut prodigieux. En septembre 1640, on les débitait à la foire de Francfort. « Ce livre, écrivait Guy-Patin, triomphe parmi les honnêtes gens [3]. » On apporta au prisonnier de Vincennes un des premiers exemplaires sortis des presses : « Après saint Paul et saint Augustin, s'écria Saint-Cyran, Jansénius vient comme le troisième de ceux qui ont parlé divinement de la grâce. » Il avait dit encore : « L'*Augustinus* sera le livre de dévotion des derniers temps ; ce livre durera autant que l'Eglise. » On se répétait ces paroles du « confesseur de la foi », et on les propageait. Les ennemis des jésuites, les parlementaires, les « richéristes », s'empressaient de lire le volume recommandé par Saint-Cyran.

Analyse de l'ouvrage.

L'ouvrage, habilement rédigé, qui passionnait ainsi l'opinion comprenait trois parties. Dans la première, qui constituait un exposé historique, on s'efforçait d'établir une continuité logique entre les doctrines des pélagiens, celle des demi-pélagiens, qu'on appelait les Marseillais [4], et celle des jésuites. Dans la deuxième, qui voulait être une étude de psychologie surnaturelle, on insistait sur les deux états extrêmes de l'homme : presque un Dieu avant sa chute, et, après sa chute, presque un démon. La troisième partie donnait des conclusions dogmatiques et morales : l'homme, étant foncièrement mauvais par lui-même et ne pouvant rien de bon que par la grâce de Dieu, se trouve, disait-on, placé entre deux attraits, le mauvais et le bon, qui l'entraînent nécessaire-

1. HERMANT, *Mémoires*, t. I, p. 105. RAPIN, *Histoire du jansénisme*, p. 369-370. La mort de Jansénius est souvent racontée avec des incidents plus ou moins dramatiques, dont le dernier historien de Jansénius, M. Vanderpeereboom, a démontré le caractère légendaire.
2. HERMANT, I, 109.
3. GUY-PATIN, *Lettres choisies*, t. I, lettre II.
4. Parce que les principaux semi-pélagiens avaient vécu aux environs de Marseille.

ment vers le mal ou vers le bien, suivant leur prédominance, éternellement décrétée par le bon plaisir de Dieu.

Succès de l'*Augustinus* parmi les gens du monde.

Ce baianisme assombri, ou, si l'on préfère, ce protestantisme adouci[1], était exposé en un style simple, mais net, ferme, serré, et, par endroits, singulièrement énergique[2]. Les gens du monde qui se piquent de suivre le mouvement des idées liront l'*Augustinus* et, pour remonter aux sources, les œuvres de saint Augustin. Mme de Sévigné fera ses délices des traités *De la prédestination* et *Du don de la persévérance*[3] ; elle appréciera la doctrine augustinienne sur la volonté souveraine de Dieu[4] ; elle conseillera à M. de Coulanges de lire le traité *De la vraie religion*[5], et n'hésitera pas à se prononcer sur le jansénisme de saint Augustin.

Le livre de Jansénius est attaqué par les jésuites.

Mais les adversaires de Jansénius avaient pu se procurer les bonnes feuilles de l'ouvrage au fur et à mesure de leur impres-

1. Suivant Jansénius, l'homme, avant le péché originel, est presque un ange. Enveloppé et soulevé par la grâce surnaturelle, il y coopère de toutes ses forces. On a pu dire que la psychologie de l'homme à l'état d'innocence, suivant Jansénius, est moliniste. Baïus absorbait le surnaturel dans le naturel. Jansénius conserve les deux ordres en exaltant au suprême degré l'action de la grâce. Mais voici la chute Elle est lamentable. En retombant avec impétuosité du sommet où la grâce l'avait élevé, l'homme se brise, perd toutes ses puissances. Plus de liberté, plus de spontanéité. Baïus en conservait l'ombre. Jansénius garde le nom du libre arbitre, mais en nie la réalité. Un décret du Rédempteur rachètera bien le monde, mais ce décret n'atteindra que le petit nombre des prédestinés. On n'ose pas dire, comme Luther, qu'Il perd les autres, mais on avoue qu'Il les abandonne dans la « masse de perdition », *massa perditionis*. Voir PAQUIER, *Le Jansénisme*, p. 121-158. En somme. Jansénius aggrave la doctrine de Baïus, en ce qu'il pousse plus au noir le tableau de l'homme déchu, en ce qu'il nie la liberté, tandis que Baïus ne paraît l'avoir refusée qu'à l'homme pécheur. (GAILLARD, *Etude sur l'histoire du dogme de la grâce*, 1 vol. in-4, Paris, 1897, p. 169), et enfin en ce qu'il ajoute à la théorie de la toute puissance de la grâce la théorie des deux délectations. Il adoucit la doctrine de Calvin, en ce qu'il s'efforce de conserver et de justifier le mot de libre-arbitre, en ce qu'il refuse d'admettre une prédestination à la damnation.

2. SAINTE-BEUVE a parlé « de beautés, sinon dantesques, du moins miltoniennes, qui reluisent en bien des endroits ». (*Port-Royal*, II, 97) ; mais ces beautés sont rares et elles sont presque toujours empruntées à saint Augustin. Lorsque Jansénius parle de la volonté de l'homme « retombant d'une telle hauteur et avec une telle impétuosité sur l'âme humaine, qu'elle y laisse un vestige profond », de cette « cognée de la concupiscence qui ne s'enfonce si profondément dans la chair qu'elle a été lancée de plus haut ». (*Augustinus*, l. I, ch. III, 81, ch. XXI, 107), il s'inspire de saint Augustin (*De Genesi*, l. VIII, c. XIV, *De Nuptiis*, l. II, c. XXXIV). Quant à sa théorie des « deux délectations », si énergiquement exprimée, elle est empruntée à un texte mal compris de saint Augustin, *In Epist. ad Galatas*, n. 49. Voir sur ce point, Jules MARTIN, *Saint Augustin*, Paris, 1901, et FÉNELON, *Lettres sur la grâce et la prédestination*, lettre II.

3. SÉVIGNÉ, *Lettres*, dans la collection des *Grands Ecrivains*, t. V, p. 111, 126, 128 ; t. VI, p. 442, 447-448, 487-488.

4. *Ibid.*, t. VI, p. 523-524, 560.

5. *Ibid.*, t. X, p. 47.

sion. L'apparition du livre les trouva prêts. Dès les 22 mars 1641, un Père jésuite soutenait à Louvain, dans une thèse, que la doctrine de l'*Augustinus* était contraire aux définitions du concile de Trente, conforme à des propositions condamnées par Pie V et par Grégoire XIII [1]. D'autres thèses suivirent. Les partisans de l'évêque d'Ypres ripostèrent. Le Pape ne voulut voir d'abord, dans ces disputes, qu'une infraction au décret de Paul V, qui, en 1607, avait défendu de publier aucun écrit sur les questions controversées relativement à la grâce. Le 1er août 1641, un décret de l'Inquisition défendit en même temps l'impression du livre de Jansénius et celle des thèses soutenues par les jésuites [2].

Urbain VIII interdit toute dispute à ce sujet (1641).

Les amis de Jansénius triomphèrent : les opinions de Jansénius et celles des jésuites semblaient être mises sur le même rang. Dans un service solennel célébré à Louvain pour l'anniversaire de la mort de Jansénius, un Prémontré prononça une oraison funèbre qui n'était qu'un éloge pompeux de l'évêque d'Ypres et une série d'invectives contre les théologiens de la Compagnie de Jésus [3]. Le cardinal de Richelieu, d'autre part, mal impressionné par l'agitation que produisait à Paris l'*Augustinus*, pressait le Pape de condamner le livre. Il déclarait répondre de l'attitude soumise de la Sorbonne [4]. D'ailleurs, sur son invitation, le théologal de Paris, Isaac Habert, prêchait à Notre-Dame contre les doctrines de Jansénius, et préparait l'opinion à recevoir en connaissance de cause et avec respect une condamnation pontificale. Le Pape comprit que la controverse engagée dépassait les limites des anciennes disputes théologiques dont la congrégation *De Auxiliis* avait eu à s'occuper [5]. Ce fut au tour des jansénistes de trembler. A la sollicitation de M. d'Andilly, de M. de Liancourt et d'un personnage aux allures équivoques, mêlé à toutes les intrigues de cour, M. de Chavigny, le prisonnier du donjon de Vincennes, avait signé une lettre destinée à être montrée au cardinal, lettre qui était une sorte d'amende honorable de ses doctrines [6].

Isaac Habert prêche à Notre-Dame contre les doctrines de Jansénius.

« Tout à coup, raconte le janséniste Fontaine dans ses *Mé-*

1. Hermant, I, 137 ; Rapin, *Hist. du jans.*, p. 433 et s.
2. Hermant, I, 140 ; Rapin, *op. cit.*, p. 437.
3. Rapin, 437.
4. *Ibid.*
5. C'est ce qu'il avait déclaré au P. de Lugo, d'après Rapin, p. 437.
6. « Le grand serviteur de Dieu, convenons-en, dit Sainte-Beuve, eut un instant de faiblesse. » *Port-Royal*, II, 12.

moires, Dieu sembla se réveiller comme d'un profond sommeil, pour rendre justice à ceux qui criaient à Lui nuit et jour [1] ». L'événement auquel fait allusion l'annaliste de Port-Royal n'est autre que la mort du terrible cardinal de Richelieu, laquelle arriva le 4 décembre 1642. Peu de temps après, le 1er janvier 1643, Saint-Cyran, toujours en prison, mais sur le point d'en sortir, écrivait cette lettre belliqueuse : « *Tempus tacendi et tempus loquendi.* Le temps de parler est arrivé. Ce serait un crime de se taire... Il n'y a point lieu d'hésiter. Quand nous devrions tous périr et faire le plus grand vacarme qui ait jamais été, nous ne devons plus laisser les sermons (de M. Habert) sans répondre à tous les chefs en particulier. Il ne faut plus user de silence ni de dissimulation de peur de nuire à ma célébrité... Je salue tous mes amis [2]. »

Mort de Richelieu (1642).

Elargissement de Saint-Cyran (1643).

Six jours après, Saint-Cyran était libre [3]. Son retour à Port-Royal fut un triomphe. Il reprit son logement au faubourg Saint-Jacques, non loin de ses amis. Les grands, les dames de qualité, mis en mouvement par Arnauld d'Andilly, venaient en foule le visiter. D'Andilly, devant qui s'ouvraient toutes les portes, le présenta à la reine-mère, Anne d'Autriche, comme « le plus grand saint et le plus savant docteur des temps modernes ». La tactique était d'en imposer, de faire peur. On n'avait plus à craindre Richelieu, on savait Mazarin préoccupé d'autre chose. On avait bien entendu dire que le Pape Urbain VIII avait rédigé une bulle condamnant l'*Augustinus*. Le fait était vrai. Mais on connaissait le faible du cardinal Barberini, neveu du Pape, qui conduisait les affaires et qui, très préoccupé de l'état maladif de son oncle, voulait à tout prix lui éviter les émotions violentes. On menaçait donc. On faisait pressentir « du vacarme », comme écrivait Saint-Cyran. « La bulle prête à publier était l'œuvre des jésuites, disait-on ; on ne la recevrait pas. » Barberini retardait toujours, en

Tactique des jansénistes pour empêcher la promulgation d'une condamnation de leur doctrine par Urbain VIII.

1. Fontaine, *Mémoires*, t. II, p. 17.

2. *Lettres chrétiennes et spirituelles* de Messire Jean du Verger, édit. de 1744, p. 501 et s. La date a été rectifiée suivant les indications de l'éditeur de Lancelot, *Mémoires*, II, 126.

3. Il paraît que cette libération était due à une ruse des jansénistes. Elle fut obtenue par l'intermédiaire d'un jésuite, le P. Ferrier, confesseur du roi. On lui fit demander la grâce des détenus du donjon de Vincennes, en joignant à la supplique une liste des prisonniers où ne figurait pas l'abbé de Saint-Cyran. Mais la lettre de cachet qui libérait les prisonniers fut générale : Saint-Cyran en profita. Ce fut Chavigny, dit-on, qui joua le tour.

effet, la publication du document [1], qui, daté du 6 mars 1642, ne parut que le 19 juin 1643 (2). Il commençait par ces mots : *In eminenti.*

Publication de la bulle *In Eminenti* (19 juin 1643)

L'émoi fut grand. Saint-Cyran s'écria : « Ils en font trop : il faudra leur montrer leur devoir [3]. » Il entendait sans doute parler des jésuites ; car c'est à eux qu'on attribuait généralement, dans le parti, la rédaction de la bulle. Fût-elle du pape Urbain VIII, on ne pouvait, disait-on, l'accepter en toute sécurité de conscience ; car le Pape manquait de compétence ; il n'avait évidemment pas lu l'*Augustinus.* Il manquait aussi d'autorité : avait-il qualité pour se prononcer sur le sens d'un livre ? Après tout, que condamnait-on dans ce livre ? Le fait de reproduire la doctrine de Baïus. Mais, cette doctrine de Baïus était-elle authentiquement condamnée ? Nullement. D'ailleurs, Baïus et Jansénius n'avaient rien fait que reproduire la doctrine de saint Paul. Le chef de l'Eglise condamnant l'Apôtre des nations ! saint Pierre condamnant saint Paul ! Cette simple hypothèse était un outrage à l'Eglise.

Objections des jansénistes.

Mort de l'abbé de Saint-Cyran (11 octobre 1643).

Telles étaient les protestations soulevées par la bulle *In eminenti*, quand le parti janséniste perdit son chef. Depuis sa sortie de prison, Duvergier de Hauranne s'était remis au travail pour réfuter les doctrines des jésuites [4]. Ces travaux, joints à des incommodités de santé que sa captivité n'avait fait qu'accroître, l'avaient abattu. On le voyait, aux jours de fête, dans l'église de Saint-Jacques du Haut-Pas, sa paroisse, s'avancer péniblement, d'un pas fatigué, pour communier à la grand'messe, confondu parmi le peuple et portant l'étole sur son manteau. Ses amis s'inquiétaient de son air de plus en plus pesant et chagrin. Pourtant, « la liberté de son esprit était si grande, écrit Hermant, que, la veille même qui précéda son apoplexie, il travailla encore à son ouvrage, disant qu'un prêtre est roi, et qu'un roi doit mou-

1. Le P. Rapin juge très sévèrement cette tactique d'atermoiements du cardinal Barberini. Il la qualifie de « misérable politique ». « Si la bulle, dit-il, eût été faite et publiée assez à temps pour être reçue en Flandre avant la mort du cardinal infant, et en France avant la mort du cardinal de Richelieu, l'affaire était finie. » RAPIN, *Hist. du jansénisme*, p. 497-498.

2. La bulle est datée du 6 mars 1641. Mais on sait que, dans le style des bulles, l'année commence *ab incarnatione Domini* c'est-à-dire au 25 mars. Le 6 mars 1641 revient donc au 6 mars 1642 dans la manière ordinaire de compter le temps.

3. SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, III, 90.

4. HERMANT, *Mémoires*, I, 218.

rir debout : *Oportet imperatorem stantem mori*[1] ». Le lendemain fut frappé d'une attaque d'apoplexie. Huit jours après, le 11 tobre 1643, il expirait entre les bras de son curé, M. l'abbé Pons, appelé pour lui administrer les derniers sacrements[2].

VI

On dit que, sur son lit de mort, Duvergier de Hauranne, s'adressant à son médecin, qui l'était aussi du collège des jésuites, lui dit : « Dites à vos Pères que j'en laisse douze meilleurs que moi[3]. » Il faisait allusion, sans doute, à son neveu si dévoué, M. de Barcos, à M. Singlin, l'orateur en vogue, à M. de Saci, le directeur si écouté, à M. d'Andilly, dont les relations mondaines étaient d'un si grand prix, et surtout, sans doute, au plus jeune des Arnauld, Antoine, qui n'avait été jusque-là que le plus brillant des soldats, mais qui venait de se révéler comme un chef par la publication de son grand ouvrage sur la *Fréquente Communion*.

Le « Grand Arnauld » (1612-1694).

Le vingtième fils d'Antoine Arnauld était né en 1612. Il avait donc trente ans. Six de ses sœurs étaient entrées à Port-Royal comme religieuses[4] : deux de ses frères y vivaient en solitaires[5]. Ses autres frères étaient morts. Son père s'était fait le conseiller et l'hôte habituel de Port-Royal ; sa mère s'y était retirée, sous le nom de sœur Catherine de Sainte-Félicité. Antoine Arnauld avait donc respiré, depuis son enfance, l'esprit janséniste. Sa jeunesse fut néanmoins relativement mondaine. « Il était bien mis, dit

1. *Ibid.*, 219.
2. *La Gazette de France*, favorable aux jansénistes, dit, dans son n° du 17 octobre, qu'il « mourut d'une apoplexie, qui lui survint après qu'il eût reçu le Saint Viatique ». Une lettre de M. l'abbé de Pons, curé de Saint-Jacques, citée par le P. Rapin, contredit ce témoignage : « Vous me demandez si M. de Saint-Cyran a reçu ses sacrements à la mort ; personne ne peut mieux vous répondre de cela que moi ; car, ayant été appelé par ses domestiques pour lui donner l'Extrême-Onction, il mourut avant que j'eusse achevé... Pour les autres sacrements, il ne les reçut point ; il n'en fut même pas parlé. » RAPIN, *Hist. du jansén.*, p. 505. LANCELOT, et HERMANT maintiennent dans leurs *Mémoires* le récit de la *Gazette*. Cf. HERMANT, I, 219, SAINTE-BEUVE, II, 535-540.
3. SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, III, 22.
4. La Mère Angélique, la Mère Agnès, la Mère Catherine de Gênes, la sœur Marie-Claire, la sœur Marie-Eugénie et la sœur Madeleine Sainte-Christine.
5. Arnauld d'Andilly, son frère aîné, et l'abbé de Saint-Nicolas, futur évêque d'Angers.

Fontaine, et faisait rouler le carrosse dans Paris. » Sa conversion à l'austérité s'opéra sous l'influence de l'abbé de Saint-Cyran, captif au donjon de Vincennes. Antoine Arnauld, alors sous-diacre, poursuivait l'obtention du bonnet de docteur. Ayant un jour écrit au prisonnier pour lui faire part des pensées d'orgueil qui le tentaient, il en reçut la réponse suivante : « La dignité doctorale vous a déçu, comme la beauté (de Suzanne) déçut les deux vieillards. » Dans une autre lettre, le « confesseur de la foi », dont il pesait toutes les paroles, suivant sa propre expression, « comme si l'on pesait des pièces d'or », lui écrivit : « Il faut vous bâtir une bibliothèque intérieure. *Il n'y a rien de si dangereux que le savoir*, et la sentence du Fils de Dieu est effroyable : *Abscondisti hœc a sapientibus.* » Le terrible directeur lui imposa ensuite un règlement de vie : deux jours de jeûne par semaine, prières fréquentes, vie solitaire, différer l'examen du doctorat après le sacerdoce, ne se présenter au sacerdoce qu'après avoir fait donation intérieure de tous ses biens à Port-Royal [1]. Ceci se passait en 1640. Peu de temps après, le 4 février 1641, Antoine perdit sa mère. Lancelot raconte que, comme on allait donner l'Extrême-Onction à la malade, Antoine, alors diacre, demanda un surplis pour assister à la cérémonie. Mais M. Singlin, confesseur des religieuses, ne jugea pas à propos de céder à sa demande. Il dit que, M. de Saci ayant déjà obtenu cette permission, *ce serait trop accorder à la nature* que de laisser encore entrer son fils Antoine. Celui-ci se contenta de demander qu'on voulût bien lui transmettre les derniers conseils de sa mère. M. Singlin revint lui rapporter ces paroles, qui devaient rester gravées dans sa mémoire : « Je vous prie de dire à mon dernier fils... de ne se relâcher jamais dans la défense de la *vérité*, de la soutenir sans aucune crainte, quand il irait de la perte de mille vies ».

Sa conversion sous l'influence de Saint-Cyran.

Celui qu'on devait bientôt appeler le grand Arnauld était, suivant Guy-Patin, « un petit homme noir et laid [2] ». Dans les quarante-deux volumes *in quarto* qu'il allait écrire, on ne devait jamais trouver « une de ces expressions qui attirent, qui fixent, qui reluisent

Son portrait.

1. « Une grande obscurité, dit Sainte-Beuve, couvre en général les mesures selon lesquelles les solitaires de Port-Royal donnèrent et assurèrent leur fortune à la Communauté... Ce serait un curieux chapitre économique que celui des finances de Port-Royal et du jansénisme depuis la donation du grand Arnauld jusqu'à la *boite à Perrette.* » *Port-Royal*, II, 18-19.

2. Guy-Patin, *Nouvelles lettres*, lettre du 22 février 1656.

ou qui se détachent, une de ces expressions qui puissent s'appeler *de talent*[1] ». Mais lorsque Antoine Arnauld parlait, ce fils et petit-fils d'avocats avait toutes les qualités de la profession de ses ancêtres. « Le feu, la couleur, la vie étaient dans ses paroles ; pour le peindre avec Bossuet, « il charmait agréablement, il emportait la fleur de l'Ecole » ; il était beau de cette beauté dont la dignité doctorale reluisait alors [2] ». Plus tard quand ses amis, captivés par sa conversation, le lisaient, ils croyaient encore l'entendre. Pour ses contemporains, pour ceux qui l'avaient vu ou qui avaient entendu parler de lui, de la chaleur de sa conversation et de l'activité de son dévouement, le charme de sa parole et l'ascendant de sa personne passèrent dans ses écrits. Orateur, écrivain, polémiste, organisateur, il fut et resta partout et pour tous « le Grand Arnauld [3] ».

Origine de son prestige.

Circonstances qui amenèrent la publication du livre de la *Fréquente Communion.*

L'occasion de son premier livre, qui devait le rendre célèbre tout à coup, se trouva dans un vulgaire cas de conscience débattu entre deux amies de Port-Royal, la marquise de Sablé et la princesse de Rohan-Guéméné. Ces deux dames, ayant été invitées à aller au bal un jour où elles devaient communier, consultèrent leurs confesseurs respectifs. Mme de Guéméné, précédemment dirigée par les jésuites, venait de prendre comme directeur de sa conscience M. de Saint-Cyran, et consultait aussi M. Singlin. Mme de Sablé, quoique déjà très attachée à Port-Royal, s'adressait encore, pour la conduite de son âme, à un Père de la Compagnie de Jésus, le P. de Sesmaisons. La première, alléguant le règlement de vie qu'elle tenait de son directeur janséniste, s'excusa de ne point accepter l'invitation à danser ; la seconde, se conformant à la direction spirituelle du Père jésuite, se rendit au bal, et, le lendemain, soumit le cas de conscience au P. de Sesmaisons, à qui elle communiqua le règlement de vie imposé à son amie. Or, non seulement le jésuite approuva la conduite de sa pénitente, mais il entreprit, avec l'aide de ses confrères, le P. Bauni et le P. Rabardeau, une réfutation de la doctrine de

Le cas de conscience de la marquise de Sablé et de la princesse de Guéméné.

1. SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, II, 173.
2. *Ibid.*
3. Au XVIIe siècle, cette appellation, le Grand Arnauld, est acceptée par tous, même par les adversaires du jansénisme. Dans l'épître à Mme de Lamoignon pour la remercier de l'envoi d'un portrait de Bourdaloue, Boileau trouve naturel d'écrire :

Enfin, *après Arnauld*, il fut l'illustre en France
Que j'admirai le plus et qui m'aima le mieux.

Port-Royal dans un petit écrit ayant pour titre : *Question s'il est meilleur de communier souvent que rarement.*

Arnauld eut connaissance de l'écrit avant même qu'il eût été livré à l'impression [1]. Indigné de voir l'auteur admettre à la communion ceux-là mêmes « qui sont remplis de l'amour d'eux-mêmes et attachés au monde », et profitant de ce qu'il invoquait « comme la meilleure règle, de regarder ce qui est conforme aux anciennes coutumes de l'Eglise », Antoine Arnauld se proposa de ruiner la thèse de ses adversaires en montrant que toute l'antiquité lui était contraire [2].

Analyse du livre de la *Fréquente Communion*.

Ce fut tout l'objet de son livre, qu'il intitula : *De la Fréquente Communion*. L'ouvrage comprenait trois parties. La première partie était un traité de théologie positive. On y réunissait et on y coordonnait des textes de l'Ecriture et des Pères sur les dispositions qu'il faut apporter à la communion. La deuxième partie était un traité de morale. On prétendait y démontrer que la pénitence doit précéder la communion. La troisième partie était un traité d'ascétique. On y examinait les meilleurs moyens à prendre pour communier avec fruit. Cette troisième partie était précédée d'une préface où se lisaient ces mots, destinés à soulever tant de discussions : « Saint Pierre et saint Paul, ces deux chefs de l'Eglise qui n'en font qu'un ».

Immense succès du livre.

L'ouvrage, méthodiquement ordonné, écrit d'un style froid, mais clair, parsemé de très belles citations des Pères, eut un immense succès. Depuis l'*Introduction à la vie dévote*, qui avait paru une quarantaine d'années auparavant, aucun ouvrage de spiritualité n'avait obtenu une pareille vogue. Le livre fut mis en vente à la fin de l'été 1643 [3]. La princesse Marie de Gonzague, qui prenait les eaux de Forges, en fit ses délices. Des lettrés, comme le docteur Pallu, le dévorèrent. « Ce livre, dit Sainte-Beuve, fit éclat au milieu de ce beau monde des eaux, comme ferait de nos jours quelque roman à la mode [4] ».

Le livre de « La Fréquente », comme on disait en abrégeant son titre, fit entrer dans le grand public des questions qui

1. HERMANT, *Mémoires*, I, 213, note 3.
2. HERMANT, I, 212-213.
3. QUESNEL, dans sa *Vie de Messire Arnauld*, p. 20, donne la date de septembre 1643. On sait, par l'abbé de Marolles, que le livre achevait de s'imprimer en juin-juillet de cette année. *Port-Royal*, II, 179.
4. SAINTE-BEUVE, II, 225.

n'avaient jusqu'ici occupé que les théologiens et quelques esprits curieux de la haute société. Mais en même temps une inquiétude naquit dans l'Eglise et se répandit parmi ses défenseurs les plus dévoués. La Compagnie de Jésus, Saint-Lazare et Saint-Sulpice se signalèrent par leur zèle à défendre les doctrines traditionnelles contre les novateurs.

VII

Les jésuites combattent Port-Royal.

Racine dans son *Histoire de Port-Royal*, ne voit dans la prompte attaque des jésuites que la suite d'une « pique de gens de lettres ». « Les jésuites, dit-il, s'étaient vus longtemps en possession du premier rang dans les lettres, et on ne lisait presque d'autres livres de dévotion que les leurs. Il leur était donc très sensible de se voir déposséder de ce premier rang et de cette vogue par de nouveaux venus, devant lesquels il semblait, pour ainsi dire, que tout leur génie et tout leur savoir se fussent évanouis [1]. » C'est rétrécir et fausser la question que de la poser ainsi. On a vu plus haut que la divergence d'idées et d'attitudes entre jansénistes et jésuites datait de loin. « Tout l'esprit du jansénisme, dit justement M. Lavisse, était opposé à l'esprit de la Compagnie de Jésus. Les jésuites, nés dans le péril de l'Eglise, nés de ce péril même, étaient les restaurateurs de l'ordre et de la discipline... Les jansénistes étaient des individualistes. Ils étaient attachés à l'unité catholique, mais, pour ainsi dire, par l'adhésion personnelle. Le principal personnage de la religion était pour eux le « directeur », celui qui parle à la conscience, ou plutôt c'était la conscience même [2] », et s'ils faisaient profession d'obéir aveuglément à l'Eglise, c'était à l'Eglise d'autrefois et non à l'Eglise d'aujourd'hui. Une nouvelle occasion de conflit avait surgi, il est vrai, depuis quelques années, entre la Compagnie de Jésus et Port-Royal. Les jésuites, dès les commencements de leur société, s'étaient tout spécialement appliqués à l'éducation de la jeunesse. Or, l'abbé de Saint-Cyran, quelque temps avant son emprisonnement, avait posé les bases de l'institution qui devait bientôt devenir célèbre sous le nom de « Petites Ecoles ». A

Causes profondes de l'opposition de la Compagnie de Jésus au jansénisme.

Les Petites Ecoles de Port-Royal.

1. J. Racine, *Abrégé de l'hist. de Port-Royal*, l. Ier, dans les *Œuvres complètes de Racine*, édit. Lahure, 1856, t. II, p. 40.
2. E. Lavisse, *Hist. de France*, t. VII, 1re partie, p. 101.

mesure que la réputation de Port-Royal s'étendait, les grandes familles se disputaient la faveur de faire élever leurs enfants dans un milieu si savant, si austère et si distingué. En 1643, au moment de l'apparition de la « Fréquente », les Petites Ecoles furent obligées de se transporter de Port-Royal des Champs au château du Chesnay près de Versailles. M. Le Maître, le grand avocat dont les triomphes oratoires n'étaient pas oubliés, déployait un zèle dont Saint-Cyran devait lui témoigner sa reconnaissance dans son célèbre « Entretien avec M. de Saci ». Avec un dévouement égal et un sens pédagogique plus averti, Claude Lancelot, le « maître essentiel », y enseignait le grec et les mathématiques. Ces deux premiers maîtres furent bientôt rejoints par M. Vallon de Beaupuis, dont la thèse en Sorbonne avait été un événement peu de temps auparavant, et que la lecture de la « Fréquente » venait de conquérir à Port-Royal. Un jeune homme de vingt ans, Pierre Nicole, vint en 1645 ajouter un nouveau lustre à l'institution, en y enseignant, avec un goût très délicat, les belles lettres.

Organisation des Petites Ecoles.

Chaque Ecole était divisée en chambres. Chaque chambre ne comprenait que six élèves, placés sous la direction d'un maître spécial. Quand les élèves furent plus de vingt, on les répartit en plusieurs *bandes* ou maisons. Il y eut, outre la bande du château du Chesnay, celle du château des Trous, près de Chevreuse, et celle du château des Granges, près de Port-Royal des Champs. Les maîtres devaient se montrer « plus précepteurs que professeurs », élever les enfants sans rigueur mais sans gâteries, ni fêtes, ni jeux bruyants, ni moyens d'émulation [1]. On sait que de ces écoles sortirent *La Logique de Port-Royal*, la *Grammaire Générale*, le *Jardin des racines grecques*, etc. [2].

1. On sait que Pascal devait protester contre la rigueur de ce système. « Les enfants de Port-Royal, auxquels on ne donne point cet aiguillon d'envie et de gloire, tombent dans la nonchalance. » Edit. classique Havet, p. 521. « Quand il y avait quelque bien dans quelqu'un de ces enfants, dit Fontaine, M. de Saci me conseillait toujours de n'en point parler et d'étouffer cela dans le secret. » Cité par Havet, *Ibid.* Le tric-trac, les dames et le billard étaient permis ; mais on recommandait surtout un certain jeu de cartes où se trouvait renfermé tout ce qui concerne l'histoire des six premiers siècles : lieux et dates des principaux conciles, noms des Papes, des empereurs, des grands saints et des grands auteurs profanes. Quand on pense que Le Nain de Tillemont fut élevé au Chesnay, on peut bien supposer que le futur auteur des *Mémoires sur les six premiers siècles* et de l'*Histoire des empereurs* se passionna pour ce jeu de cartes.

2. Il ne faudrait pas cependant se faire illusion sur l'efficacité de ces méthodes. La nature comprimée réagissait parfois avec violence. Lancelot raconte plusieurs

Le P. Nouet, jésuite, dénonce en chaire le livre d'Arnauld.

Que les jésuites aient vu avec peine ces Messieurs de Port-Royal, dont la doctrine était suspecte, acquérir une telle influence sur la jeunesse, il est naturel de le penser, et il serait injuste de leur en faire un reproche. Quoi qu'il en soit, leur attaque contre le livre d'Arnauld fut prompte et décisive. Le P. Nouet [1], prêchant au mois d'août 1643, dans la maison professe de Saint-Louis, rue Saint-Antoine, avait dénoncé vivement la prochaine apparition d'une œuvre qui renouvellerait les erreurs de Calvin [2]. Quand l'ouvrage eut paru, muni des approbations de quinze évêques et de vingt docteurs [3], les attaques du prédicateur, loin de diminuer, s'accentuèrent. Les jansénistes publièrent que de tels sermons étaient des outrages publics à l'épiscopat et à la Sorbonne. Ils demandaient une répression. Mais Mazarin, très occupé par la Cabale des Importants, n'avait ni le loisir ni le goût de s'occuper de ces sortes d'affaires [4]. L'archevêque de Paris, François de Gondi, sollicité d'intervenir par son neveu, Paul de Gondi, le futur cardinal de Retz, en faveur des jansénistes, défendit aux jésuites de porter en chaire la discussion du livre d'Arnauld, et obligea même le P. Nouet à désavouer les attaques qu'on lui reprochait [5]. Peu de temps après, la Compagnie de Jésus opposa au grand Arnauld, l'homme le plus savant qu'elle possédât alors, Denis Petau. Nul ne connaissait mieux les anciens Pères. Petau n'eut pas de peine à prouver que l'auteur de la

Le P. Denis Petau réfute le livre de la *Fréquente Communion*.

escapades de ces *Petits Messieurs*, par exemple celle de l'enfant qui vola la calotte du vénérable M. Singlin pour la vendre deux liards, puis déroba des cuillères d'argent, et tomba enfin dans toutes sortes de désordres. Mais Lancelot conclut en adorant Dieu : Il n'était pas prédestiné. *Novit Dominus qui sunt ejus.* LANCELOT, *Mémoires*, t. I, p. 134.

1. Jacques Nouet (1605-1680), auteur de l'*Homme d'oraison*, auteur ascétique des plus estimés.

2. HERMANT (*Mémoires*, I, 214-217), donne une analyse de ce premier sermon du P. Nouet.

3. HERMANT (I, 210-211), donne les noms des principaux évêques et des principaux docteurs. On y remarque celui d'Henri Du Hamel, le futur curé de Saint-Merry.

4. La cabale des Importants fut réprimée en septembre 1643 par l'emprisonnement du duc de Beaufort et l'exil des principaux mutinés ; mais le péril n'était pas tout à fait conjuré. Il fallait veiller.

5. RACINE, *Œuvres complètes*, édit. Labure, t. II, p. 36 et HERMANT, *Mémoires*, t. I, p. 224, représentent le P. Nouet faisant sa rétractation à genoux, asisté de quatre Pères de son ordre. Le P. HURTER, *Nomenclator*, reconnaît qu'il dut donner *quamdam satisfactionem.* Hermant donne le texte de l'acte signé par le P. Nouet. Le jésuite se défend d'avoir prétendu que la doctrine d'Arnauld était « presque celle de Luther et de Calvin », et proteste que « s'il lui était arrivé, dans la chaleur du discours, de dire quelqu'une des choses qui lui étaient reprochées, il serait prêt à les désavouer en chaire. » HERMANT, I. 224-225.

Fréquente interprétait mal certains textes et en omettait d'autres, qui auraient mis un correctif à sa doctrine : ce fut l'objet de son volume, *De la pénitence publique*. Mais l'ouvrage, lourdement écrit, ne put captiver l'attention. Le janséniste Hermant fait malignement remarquer que « le P. Petau, qui savait les langues, ne s'était jamais servi de celle de sa nourrice dans ses ouvrages publiés [1] » et Racine rapporte que son livre « demeura chez le libraire [2] ».

On apprit bientôt que plusieurs des évêques qui avaient approuvé la *Fréquente Communion* n'avaient pas lu l'ouvrage, et qu'ils avaient simplement cédé aux sollicitations d'un certain M. Floriot, curé des environs de Paris, envoyé par Port-Royal en province pour quêter des approbations. Un revirement d'opinion se produisit. Ce fut au tour d'Arnauld de se soumettre. Le 14 mars 1644, il signa une déclaration par laquelle il « soumettait son ouvrage au jugement de l'Eglise romaine et de notre Saint Père le Pape, révéré comme le souverain vicaire de Jésus-Christ en terre » [3].

Innocent X condamne une proposition d'Arnauld (24 janvier 1647).

Quand Urbain VIII reçut communication de cette déclaration, il était presque mourant. Il expira le 7 juillet 1644. Innocent X, élu le 15 septembre de la même année, ne jugea pas à propos de condamner en bloc le livre de la *Fréquente Communion* [4]. Il se contenta, en 1645, de déclarer hérétique la phrase d'Arnauld sur saint Pierre et saint Paul « en tant qu'elle supposait une égalité complète entre ces deux apôtres » [5] ; et encore ce décret ne fut-il publié que le 24 janvier 1647. Les jansénistes chantèrent victoire, car ils prétendaient échapper à une condamnation conçue en ces termes [6] ; mais l'avenir montra que le Saint-Siège n'avait pas eu tort de temporiser. L'opinion des sages et des saints s'écartait de Port-Royal.

Les catholiques fervents et droits se détachent des jansénistes.

Les hommes d'esprit clair et pratique, comme Vincent de Paul, et les mystiques épris d'ardent amour de Dieu, comme Jean-Jacques Olier, répugnaient également au jansénisme. Le sens catholique pressentait une hérésie dans « cette

1. HERMANT, I, 232.
2. RACINE, II, 40.
3. ARNAULD, *Œuvres*, Paris, 1779, t. XXVIII, p. 37.
4. Plus tard, en 1690, Alexandre VIII condamna trente et une propositions parmi lesquelles s'en trouvaient au moins cinq extraites du livre d'Arnauld.
5. *Omnimodam æqualitatem*. DENZINGER-BANNWART, 1091.
6. RACINE, t. II, p. 36-37.

sorte de joie sombre (des jansénistes) à célébrer la corruption originelle, l'impuissance de l'homme et l'abrupte hauteur de Dieu »[1]. « On avait, d'ailleurs, le sentiment que ces hommes ne disaient pas le tout de leur pensée. C'étaient des mystérieux. On soupçonnait le jansénisme d'audaces inavouées[2]. » Il y avait dans ce groupement d'hommes et de femmes, qui avaient leur centre à Port-Royal, autour de la famille Arnauld, je ne sais quel esprit de tribu, quel air de secte. Et « la secte se doublait d'une coterie politique... Les restes de la Fronde se raccrochaient au jansénisme. Les Messieurs accueillaient facilement, Racine l'avoue, beaucoup de personnes tombées en disgrâce. Des sentiments factieux apparaissaient dans le journal du janséniste Saint-Gilles[3]. »

Saint Vincent de Paul blâme le livre de la *Fréquente*.

Saint Vincent de Paul avait été l'ami de l'abbé de Saint-Cyran, dont il admirait la science et le talent. Les jansénistes avaient profité de toutes les occasions pour s'appuyer sur son autorité. Ils aimaient à rappeler que le saint prêtre était allé visiter le prisonnier de Vincennes et qu'il avait eu pour lui des paroles bienveillantes. Mais la vue des effets désastreux produits sur les fidèles par le livre d'Arnauld le détacha complètement de la secte. « Il est vrai, écrivait-il, qu'il n'y a que trop de gens qui abusent de ce divin sacrement, et moi, misérable, plus que tous les hommes du monde. Mais la lecture de ce livre, au lieu d'affectionner les hommes à la fréquente communion, elle en retire plutôt... Saint-Sulpice a trois mille communiants de moins que les années passées[4]... Il peut être ce que vous dites, que quelques personnes ont pu profiter de ce livre en France et en Italie ; mais d'une centaine qui en ont peut-être profité à Paris, en les rendant plus respectueux à l'usage des sacrements, il y en a pour le moins dix mille à qui il a nui tout à fait[5]. »

Au moment où le Fondateur de Saint-Lazare écrivait ces lignes, le Fondateur de Saint-Sulpice avait eu l'occasion de se séparer, lui aussi, des Messieurs de Port-Royal et il allait bientôt les combattre avec éclat.

1. Lavisse, *Hist. de France*, t. VII, Ire partie, p. 92.
2. *Ibid.*, p. 93.
3. *Ibid.*, p. 108.
4. Lettre à M. d'Horgni, du 25 juin 1648.
5. Lettre du 20 septembre 1648.

Attitude de M. Olier.

Comme Vincent de Paul et Pierre de Bérulle, Jean-Jacques Olier avait eu de bons rapports avec l'abbé de Saint-Cyran. On connaissait son attachement au Saint-Siège, mais on savait aussi quelle était son horreur des mauvais « casuistes ». « J'aimerais mieux, disait M. Olier, voir un malade assiégé par une légion d'esprits de ténèbres, que de le voir mettre sa confiance en un casuiste, qui, pour lui élargir la voie du salut, lui ouvre la porte de l'enfer [1]. » On essaya donc, sinon de gagner le curé de Saint-Sulpice, au moins de se servir de ses paroles, de son autorité, pour faire pénétrer le jansénisme dans sa paroisse. Le parti comptait dans le faubourg Saint-Germain quelques salons du grand monde qui lui étaient dévoués. L'hôtel de Liancourt et l'hôtel de Nevers étaient des foyers du jansénisme. Mais « l'abbé Olier, dit le P. Rapin, disait ses sentiments dans les compagnies où il se trouvait avec une liberté qui le rendait recommandable dans sa paroisse ; ce qui refroidit la plupart de ceux qui commençaient à se déclarer pour la nouvelle doctrine. On ne lui pardonna pas à Port-Royal » [2]. La secte se rabattit alors sur la paroisse de Saint-Merry, dont le nouveau curé, M. Du Hamel, non content de propager les doctrines de la *Fréquente*, avait entrepris de les mettre en pratique. On y imposait aux fidèles des « heures de larmes », des « heures de flagellation » ; et ces exercices s'exécutaient, disent les contemporains, au milieu des scènes les plus bizarres, parfois les plus immorales [3].

A Saint-Merry, M. Du Hamel met en pratique la doctrine du livre d'Arnauld.

Protestation publique du curé de Saint-Sulpice

En 1649, le curé de Saint-Sulpice crut devoir protester publiquement contre ces scandales. Le jour de la fête patronale de la paroisse, en présence du Roi, de la Reine, de la cour, de plusieurs évêques et généraux d'Ordres, spécialement convoqués, il prononça un grand discours sur la pénitence. « La pénitence chrétienne, s'écria-t-il, n'est pas cette pénitence extérieure, qui fait dire de nos jours à plusieurs qu'il faut quitter les villes, le trafic, le négoce nécessaire à la vie. » Puis, attaquant le sophisme du *retour aux premiers siècles*, qui ébranlait quelques âmes pieuses, il montra qu' « il est juste et utile que certaines choses changent » dans l'Eglise, et que l'Esprit de Dieu, après avoir,

1. Cité par Faillon, *Vie de M. Olier*, II, 4, 8.
2. Rapin, *Mémoires*, t. I, p. 136.
3. Voir plusieurs de ces faits dans Rapin, *Mémoires*, I, 222-223, 444-448 ; Fuzet, *Les jansénistes du XVII[e] siècle*, 1 vol. in-8, Paris, 1876, p. 162-165 ; Faillon, *Vie de M. Olier*, t. II, p 443-445.

par la pénitence publique des premiers siècles, arraché le peupl chrétien à la sensualité du paganisme, a pu vouloir, dans la suite, réserver la vie pénitente à de saints ordres religieux. Au surplus, conclut-il, il est un moyen de reconnaître si l'Esprit-Saint est dans une institution nouvelle, c'est à savoir si Dieu la confirme par des miracles, si les auteurs de ces nouveautés sont soumis à l'Eglise, si le Pape les approuve [1].

On ne pouvait viser plus nettement les doctrines de Port-Royal et les pratiques de Saint-Merry. M. Olier ne fut plus, dès lors, pour les jansénistes, qu'un « pélagien », comme M. Vincent n'était « qu'un esprit faible et ignorant ». « On traita l'abbé Olier, dit le P. Rapin, de la même manière dont on avait traité le P. Nouet, le P. Petau et l'évêque de Vabres » [2].

La Compagnie de Jésus n'était désormais plus seule à combattre le jansénisme. Saint-Lazare et Saint-Sulpice étaient entrés en lice. La Sorbonne et l'épiscopat allaient bientôt les suivre, la royauté leur prêter main forte et le Saint-Siège condamner enfin expressément les doctrines de Jansénius.

VIII

Nicolas Cornet résume en cinq propositions la doctrine janséniste.

Rien n'était plus complexe, plus difficile à saisir, que cet ensemble de doctrines et de pratiques, désignées sous le nom de jansénisme. Un dogme qui se formulait avec des textes empruntés à saint Augustin, une morale qui s'appuyait sur la pratique des premiers chrétiens, un esprit vague d'indépendance, trouvaient facilement des faux-fuyants et des subterfuges, quand on les attaquait. Le syndic de la Faculté de théologie de Paris, Nicolas Cornet, entreprit, avec l'aide de quelques-uns de ses collègues, la lourde tâche de condenser en quelques propositions toute la doctrine de l'évêque d'Ypres, interprétée par Port-Royal. Le résultat de ce labeur fut la rédaction de sept propositions, bientôt réduites à cinq, qui résumaient, selon lui, toute la pensée de Jansénius sur la corruption foncière de la nature humaine, sur l'effi-

1. Faillon, *Vie de M. Olier*, II, 447.
2. M. Habert, nommé évêque de Vabres. Rapin, *Mémoires*, I, 136.

cacité toute puissante de la grâce, sur la négation de la liberté et sur le petit nombre des élus.

Voici la traduction littérale de ces cinq propositions, désormais fameuses :

I. — *Quelques commandements de Dieu sont impossibles aux justes avec les forces dont ils disposent dans le moment, malgré leur volonté et leurs efforts ; et la grâce, qui les rendrait possibles, leur fait défaut.*

II. — *On ne résiste jamais à la grâce intérieure dans l'état de nature déchue.*

III. — *Le mérite ou le démérite moral, dans l'état de nature, ne requiert pas dans l'homme une liberté affranchie de la nécessité intérieure d'agir ; il suffit d'une liberté soustraite à la coaction ou contrainte extérieure.*

IV. — *Les semi-pélagiens admettaient la nécessité d'une grâce intérieure prévenante pour toutes les bonnes œuvres, même pour le commencement de la foi ; mais ils étaient hérétiques en ce qu'ils voulaient que la volonté pût résister ou adhérer à la grâce.*

V. — *Il y a erreur semi-pélagienne à dire que le Christ est mort et a versé son sang pour tous les hommes* [1].

Dénonciation des cinq propositions à la Sorbonne.

La dénonciation des « Propositions » à la Sorbonne, le 1er juillet 1649, souleva une tempête. Tandis que le Dr Louis de Saint-Amour [2] et quelques autres s'opposaient à l'examen des Propositions par la Faculté, en appelaient comme d'abus de sa délibération, signaient requêtes sur requêtes, faisaient motions sur motions, les jansénistes publiaient contre Cornet des factums et des libelles dont le plus vif fut, sans contredit, celui d'Arnauld, *Considérations sur l'entreprise faite par M. Cornet.*

Le parlement défend à la Sorbonne de les examiner.

L'agitation passa bientôt au parlement, saisi d'une plainte contre l'irrégularité d'une censure illégalement portée, disait-on, par les commissaires de Sorbonne chargés d'étudier la question. La prétendue censure était l'œuvre d'un faussaire. Quel en était l'auteur ? Les jansénistes accusèrent leurs adversaires de l'avoir imaginée pour les terroriser ; ceux-ci supposèrent que les jansénistes l'avaient forgée de toutes pièces pour avoir un prétexte de porter l'affaire au parlement. Quoi qu'il en soit, le parlement

1. Voir le texte latin dans DENZINGER-BANNWART, n. 1092-1096.

2. Louis-Gorin de Saint-Amour (1619-1687), fils d'un cocher du roi, filleul de Louis XIII, docteur de la maison de Sorbonne.

était saisi. Il en profita pour intimer la défense à la Sorbonne d'examiner les Propositions.

L'Assemblée du clergé supplie le Pape d'intervenir.

On était arrivé à la fin de 1649. L'Assemblée quinquennale du clergé de France devait se tenir en mars 1650. Tandis que les partisans de Jansénius tentaient de s'appuyer sur la magistrature, Cornet et ses amis jugèrent à propos de s'adresser à l'épiscopat. A la suite de négociations dans lesquelles Vincent de Paul joua un rôle actif, quatre-vingt-huit évêques signèrent une supplique, demandant au pape Innocent X de se prononcer sur les cinq Propositions rédigées par Nicolas Cornet. En même temps Vincent de Paul faisait partir pour Rome trois docteurs de Sorbonne chargés de presser l'affaire. Ils y furent devancés par Saint-Amour et deux de ses amis, portant au Souverain Pontife un mémoire habile, signé de onze évêques, entre autres de M. de Gondrin, archevêque de Sens : ce prélat, déjà connu comme l'un des partisans les plus dévoués des jansénistes [1], devait jouer dans la suite un rôle considérable dans le parti. Le mémoire dont il se faisait le patron exposait au Saint Père que les cinq Propositions avaient été « faites à plaisir pour exciter des troubles » ; que, d'ailleurs, le droit de l'épiscopat était de juger l'affaire en première instance ; qu'enfin la cause était d'une gravité exceptionnelle, et qu' « il y allait de la réputation du Saint-Siège » à se prononcer contre le sentiment des Pères en faveur des « nouveaux scolastiques. »

Condamnation des cinq Propositions par la bulle *Cum occasione* (31 mai 1653).

Innocent X fit étudier la question par une commission de cardinaux, dans laquelle entra un seul jésuite, Sforza Pallavicini. A partir du mois de septembre 1651, et pendant près de deux années entières, en cinquante assemblées environ, dont dix furent tenues devant le Pape, les mémoires présentés de part et d'autre furent examinés avec soin ; et, le 31 mai 1653, le Pape Innocent X, en pleine connaissance de cause, condamna comme hérétiques, par sa bulle *Cum occasione*, les cinq Propositions.

L'attitude de Vincent de Paul fut admirable de charité. La grande préoccupation du saint prêtre fut d'empêcher ses amis de triompher trop bruyamment. Il écrivit à plusieurs d'entre eux

1. Ce prélat, oncle de Mme de Montespan, avait eu une jeunesse très mondaine et ne paraît avoir professé qu'en théorie la morale austère de Port-Royal. Les repas somptueux qu'il offrait à ses amis étaient célèbres, et le procès qu'il eût à plaider contre son parfumeur, pour une note de huit cents francs, fit beaucoup de bruit. Voir Fuzet, *Les jansénistes du XVIIe siècle*, p. 158, 167.

en ce sens, et s'empressa, dit son historien, de faire une visite de civilité à Port-Royal et à plusieurs personnes de condition attachées au parti, lesquelles lui promirent l'obéissance au Saint-Siège.

Soumission édifiante de Thomassin.

De fait, plusieurs soumissions édifièrent l'Eglise. De ce nombre furent celles du célèbre oratorien Thomassin, qui, avec une délicatesse touchante, fit part de son désaveu à tous ceux qu'il croyait avoir pu influencer en faveur des jansénistes [1], et celle du récollet irlandais Wading, qui publia une rétractation très droite et très humble.

Résistance des grandes dames jansénistes.

On n'en peut dire autant des grandes dames que la vogue avait attirées autour de Port-Royal. Les mémoires du temps racontent comment Isabelle de Choiseul, comtesse du Plessis-Guénégaud, « pensa défaillir en apprenant la publication de la bulle » [2]. Anne de Rohan, princesse de Guémené, n'eut pas une attitude plus respectueuse. Etant allée à la cour solliciter l'élargissement du cardinal de Retz : « Enfin, Madame, lui dit la reine en l'apercevant, nous avons une bulle. Vous la recevrez sans doute, car on a promis à Port-Royal de se soumettre. — Oui, Madame, répondit la princesse ; nous recevrons la bulle quand Votre Majesté aura reçu le bref que nous attendons pour l'élargissement du cardinal de Retz [3]. »

Attitude embarrassée des chefs du parti.

Quant aux chefs du parti, « ils se trouvèrent, dit un historien, fort embarrassés... Ils étaient trop intelligents, et quelques-uns trop bons politiques, pour croire qu'une nouvelle révolution religieuse pût être entreprise. Tout solitaires qu'ils fussent, ils connaissaient le monde comme il était... Pour réaliser l'Eglise qu'ils imaginaient, il aurait fallu retourner le monde ; ils ne le pouvaient pas. Mais, leur fallait-il donc sortir de l'Eglise ? Ils ne le voulaient pas. Ou bien se soumettraient-ils ? Ils ne le voulaient ni ne le pouvaient. Il ne leur restait donc qu'à prendre un parti.

1. En 1668, dans la Préface de son second mémoire sur la grâce, Thomassin écrivit une rétractation expresse de ses opinions jansénistes.

2. La duchesse d'Aiguillon avait chargé son amie, la marquise du Vigean, d'annoncer à la comtesse du Plessis-Guénégaud, l'apparition de la bulle. « La comtesse, dit le P. Rapin, avait pris médecine. « Avons-nous des nouvelles de Rome ? » demanda-t-elle. — Oui, dit la marquise, mais vous n'êtes pas en état de m'écouter. — Point du tout, dit la comtesse. — La bulle est venue, ma chère ; les jansénistes sont condamnés. » Au même moment, la comtesse, pressée, courut à la garde-robe, où elle pensa crever de dépit et de sa médecine. » Rapin, *Mémoires*, t. II, p. 126.

3. Rapin, *Mémoires*, t. II, p. 133.

Ils biaisèrent [1] ». Comme la première seule des cinq propositions se trouvait littéralement extraite des œuvres de Jansénius, ils soutinrent qu'elles ne s'y trouvaient pas, ou du moins que le sens dans lequel elles se trouvaient condamnées n'était pas celui de Jansénius. Le Pape avait-il qualité pour qualifier la pensée intime d'un homme ?

Ils soutiennent que les Propositions n'expriment pas la pensée de Jansénius.

IX

Il y avait, dans un pareil raisonnement, une subtile équivoque. L'Eglise, sans doute, n'est pas juge des pensées intimes ; mais lui refuser le pouvoir de définir le sens naturel des mots employés par un auteur, serait ôter à son infaillibilité toute efficacité pratique. Son autorité, qui lui a été donnée pour régler des situations particulières et concrètes, doit pouvoir atteindre des doctrines particulières et concrètes.

Première idée du Formulaire.

Un seul procédé parut capable de mettre fin à une querelle qui menaçait d'être interminable : rédiger un formulaire net et précis et en imposer la signature aux récalcitrants. A la suite de diverses circonstances, la question janséniste était devenue, par certains côtés, en 1654, une question politique, presque une cabale de cour. Mazarin, qui ne redoutait rien tant que de voir le cardinal de Retz à la tête de l'archevêché de Paris, venait de le faire emprisonner. Mais Retz était l'ami des jansénistes. Frapper la secte, c'était, on l'espérait du moins, rentrer dans les bonnes grâces du Saint-Siège, et peut-être obtenir du Pape, non seulement qu'il s'abstint de protester contre l'incarcération du cardinal, mais aussi qu'il acceptât sa démission d'archevêque [2]. Qu'un théologien trouvât une formule de foi ne laissant aucun échappatoire à la subtilité des Messieurs de Port-Royal, le gouvernement, d'accord avec le Pape, en imposerait la signature et mettrait chacun en demeure de se prononcer nettement.

M. de Marca en fait la premiere rédaction.

Un homme paraissait tout indiqué, par sa science autant que par ses dispositions envers le pouvoir, pour rédiger le formulaire projeté : c'était M. de Marca, archevêque de Toulouse, dont nous avons déjà étudié le rôle dans l'affaire du gallicanisme. M. de

1. E. Lavisse, *Hist. de France*, t. VII, Ire partie, p. 104.

2. Sur la politique de Mazarin dans ses rapports avec le Saint-Siège, voir Ch. Gérin, *Louis XIV et le Saint-Siège*, t. I, ch. I.

Marca convoitait, dit-on, l'archevêché de Paris. Cette haute situation pourrait être la récompense de ses services.

Ce fut l'archevêque de Toulouse, en effet, qui, en 1655, rédigea un formulaire ainsi conçu : « Je condamne de cœur et de bouche la doctrine des cinq Propositions de Cornélius Jansénius, contenues dans son livre intitulé *Augustinus*, que le Pape et les évêques ont condamnées ; laquelle doctrine n'est point celle de saint Augustin, que Jansénius a mal expliquée ». La signature de ce formulaire devait être prescrite par l'Assemblée générale du clergé de 1656. Mais, dans l'intervalle, un nouvel incident vint envenimer la querelle.

Le duc de Liancourt.

Nous avons déjà signalé, parmi les foyers du jansénisme, l'hôtel du duc de Liancourt. Roger du Plessis, duc de Liancourt, dont la jeunesse galante et libertine avait fait beaucoup parler, s'était rangé, vers l'âge de quarante ans, à une vie régulière, devenue bientôt une vie demi-pénitente, sous la direction de Messieurs de Port-Royal. Dans sa nouvelle existence, encombrée de pratiques de piété, le galant homme de jadis perçait encore quelquefois [1] ; mais son admiration pour les hommes et les choses de Port-Royal était sans bornes. En approchant de la « cité sainte [2] », il ne pouvait maintenir son émotion. « Du plus loin qu'il apercevait quelque manière de paysan, il ouvrait de grands yeux, et, se découvrant, il demandait à l'oreille de son voisin : « N'est-ce pas un de ces Messieurs ? » « Le vacher même, dit le janséniste Fontaine, lui semblait vénérable [3]. » Dans son riche hôtel de la rue de Seine, le noble duc recevait deux jansénistes notoires, le P. Des Mares et l'abbé de Bourzéis, mais il s'adressait pour la confession à un prêtre de Saint-Sulpice, M. Picoté. Or, vers l'automne de 1655, le duc de Liancourt, à son retour des champs, était venu à Saint-Sulpice prendre un jour pour se confesser.

Le cas de conscience de Saint-Sulpice.

M. Picoté, inquiet de ses relations de plus en plus intimes avec Port-Royal, lui dit : « Je désirerais prendre conseil sur la conduite que j'ai à tenir à votre égard ; revenez dans quelques jours ».

1. Le duc de Liancourt avait promis sa fille au prince de Marsillac. Mme de Guémené lui mit sous les yeux des lettres prouvant que le prince avait une intrigue coupable avec Mme d'Olonne. « Eh quoi ! s'écria le duc janséniste, Marsillac est galant. Moi, qui l'ai été, je l'en estime davantage... Je doutais qu'il eût tant d'esprit. » Et le mariage se fit. Voir SAINTE-BEUVE, V, 47.
2. On appelait ainsi Port-Royal.
3. SAINTE-BEUVE, III, 29.

Dans cet intervalle, quatre docteurs de Sorbonne, consultés, répondirent une première fois que « le confesseur d'un ami de Port-Royal, dans les conditions indiquées, serait bien fondé à lui refuser l'absolution » ; puis concédèrent que le confesseur pouvait engager le pénitent à s'adresser ailleurs. Les prêtres de Saint-Sulpice déclarèrent alors que, si le duc se présentait à la communion, on ne la lui refuserait pas. Le duc, personnellement satisfait, vint remercier M. Olier de la solution de cette affaire.

On lui refuse l'absolution à cause de ses relations intimes avec Port-Royal.

Mais le parti était très ému. Il était donc admis que le fait d'avoir des relations intimes avec Port-Royal pouvait donner lieu à un refus d'absolution ! « Il y avait dans Paris, dit Hermant, quelques curés aussi zélés que celui de Saint-Sulpice, qui en eussent usé de même si cette première tentative eût réussi [1]. » Antoine Arnauld prit la plume. Dans une *Lettre à une personne de condition*, puis dans une *Lettre à un duc et pair* [2], il s'éleva contre « la témérité de ces prêtres qui, sans autorité, s'arrogeaient le droit de retrancher de la communion de l'Eglise Messieurs de Port-Royal ». Le duc de Liancourt, retourné contre Saint-Sulpice, s'en allait, dit Fontaine, répétant partout « que les sulpiciens étaient peu propres à conduire les hommes, et qu'il leur confierait à peine la conduite de ses dindons [3] ».

Arnauld prend sa défense.

L'incident, toutefois, n'eut pas eu de graves conséquences si Arnauld, dans sa *Lettre à un duc et pair*, n'avait pas soutenu : 1° que la première des propositions condamnées était vraie, et 2° que les quatre autres n'étaient ni dans Jansénius ni de Jansénius. C'était reprendre en bloc la doctrine janséniste, résister au Pape, à la Sorbonne et au roi ; c'était manifestement faire de Port-Royal le centre d'un parti, solidaire de toute injure censée faite à l'un de ses amis ; et c'était, par là, réveiller toutes les anciennes suspicions contre les jansénistes. Alexandre VII, qui venait de succéder à Innocent X, confirma par une bulle du 16 octobre 1656 celle de son prédécesseur et en précisa la signification, déclarant formellement condamner les cinq Propositions « dans le sens voulu par Jansénius », *in sensu ab eodem Jansenio in-*

Arnauld, dans sa *Lettre à un duc et pair*, reprend la doctrine janséniste.

La bulle *Cum ad sancti Petri sedem* condamne les cinq propositions dans le sens de Jansénius (16 octobre 1656).

1. Hermant, *Mémoires*, II, 626-627.
2. Le duc de Luynes.
3. Cité par Fuzet, *op. cit.*, p. 285. Voir dans la *Correspondance de M. Tronson*, publiée par M. Bertrand, t. III, p. 5 et s., une réponse faite à Arnauld par M. Tronson.

tento [1]. On inséra dans le Formulaire la soumission à cette seconde bulle, qui en déterminait le sens d'une manière plus stricte. Une Déclaration du roi imposa le Formulaire à tous les ecclésiastiques du royaume, et le parlement, après quelque résistance, enregistra en présence du roi la Bulle et la Déclaration. Entre temps, la Sorbonne, directement attaquée par les jansénistes, frappait de censure la *Lettre à une personne de condition*, la *Lettre à un duc et pair* [2]; et, après un débat des plus agités, rayait de la liste de ses docteurs Antoine Arnauld, ainsi que soixante-deux de ses partisans.

X

Situation critique du jansénisme en 1656.

Le biographe d'Antoine Arnauld, Pasquier Quesnel, raconte que, le 17 janvier 1656, à l'heure même où la censure fut prononcée en Sorbonne, le grand homme se promenait dans une galerie de Port-Royal. Tout à coup ces paroles de saint Augustin sur le psaume CXVIII lui furent mises dans l'esprit : « Puisqu'ils n'ont persécuté en moi que la Vérité, secourez-moi, Seigneur, afin que je combatte pour la Vérité jusqu'à la mort [3] ». C'était comme un écho de la parole qu'on lui avait rapportée du lit de mort de sa mère : « Je vous prie de dire à mon dernier fils de ne se relâcher jamais de défendre la vérité, quand il irait de la perte de mille vies ».

La situation était des plus critiques. Un historien de Port-Royal a comparé l'année 1655 à une sorte de défilé, de plus en plus resserré, où il fallait marcher coûte que coûte. Tous les pouvoirs publics, le roi, le parlement, l'Assemblée du clergé, la Sorbonne, semblaient conjurés contre les partisans de Jansénius ; l'opinion publique, éclairée par les jésuites, les lazaristes et les sulpiciens, se retournait contre eux ; on colportait l'*Almanach de la déroute et de la confusion des jansénistes* ; et il semblait difficile à des hommes qui voulaient rester dans l'Eglise, de refuser la signature d'un Formulaire précis, étudié, fermant la porte à tout subterfuge.

1. Denzinger-Bannwart, n. 1098. C'est la bulle *Cum ad sancti Petri sedem.*
2. Decret du 17 janvier 1656.
3. *Vie de Messire Antoine Arnauld*, par P. Quesnel, 1 vol. in-4, Paris, 1783, p. 68.

Tout à coup, deux faits vinrent relever le courage des jansénistes : ce furent le succès des *Provinciales* et le miracle de la Sainte-Epine. Le génie de l'homme et la puissance de Dieu semblaient prendre fait et cause pour les « saints » persécutés. Les hommes de Port-Royal et leurs amis reprirent la lutte avec une énergie redoublée.

Blaise Pascal (1623-1662). En décembre 1655, au moment des grands débats de la Sorbonne qui devaient aboutir à la condamnation du livre d'Arnauld et à la radiation de son nom dans les registres de la Faculté, un certain nombre de solitaires et de leurs amis se trouvaient réunis à Port-Royal. « Vous ne pouvez vous laisser condamner comme un enfant », s'écria l'un d'eux, s'adressant au Grand Arnauld. Celui-ci se tourna alors vers un jeune homme de trente-deux ans : « Vous qui êtes jeune, lui dit-il, vous devriez faire quelque chose ». Ce jeune homme s'appelait Blaise Pascal. Troisième enfant d'Etienne Pascal, président à la cour des Aides de Clermont, il avait donné, dès l'âge de douze ans, des marques étonnantes de son aptitude pour les mathématiques. A seize ans, il avait étonné Descartes par son *Traité des sections coniques*. En 1641, épuisé de travail, il avait ressenti les premières atteintes « de la maladie qui, sans avoir sur le fond de son œuvre l'influence capitale qu'on a prétendu y voir, devait du moins, en exaspérant sa sensibilité, donner à son style un frémissement singulier »[1]. Venu à Paris en 1631 avec son père, qui s'y établit alors définitivement, il y connut bientôt la famille des Arnauld. L'apparente logique de leur doctrine séduisit l'esprit du jeune homme. Ces influences, et surtout le développement intérieur de sa vie religieuse, dont la *Prière pour l'usage des maladies*, en 1648, la *Lettre sur la mort de M. Pascal père*, en 1651, et peut-être le *Discours sur les passions de l'amour*[2], attestent la puissante intensité, le préparaient à la crise définitive de la nuit du 23 novembre 1654, nuit d'extase et de joie, où il devait se donner à Dieu pour toujours. Les procédés d'une casuistique trop abstraite et trop formaliste l'indignaient. Les poursuites, les tracasseries dont il voyait ses amis souffrir et se plaindre, exaltaient

1. G. LANSON, *Histoire de la littérature française*, 7e édition, p. 448.
2. Sur la question de savoir si le *Discours sur les passions de l'amour* est l'œuvre de Pascal, voir Victor GIRAUD, *Blaise Pascal, Etude d'histoire morale*, Paris, 1910, p. 145 et s.

son désir de les défendre par les moyens mis à sa portée. Quelques jours après l'invitation d'Arnauld, Blaise Pascal lui apportait quelques feuilles d'un manuscrit, sous forme de *Lettre à un Provincial*. Arnauld goûta l'éloquence naturelle, vive et forte, que le jeune savant avait su mettre dans son écrit, ce style incisif et souple à la fois, « qui disait tout ce qu'il voulait et en la manière qu'il voulait » [1] ; et le 23 janvier 1656, parut la première *Provinciale*. De cette date au 30 mars, trois autres lettres parurent, écrites sur des pièces fournies par Nicole et Arnauld [2]. Ces quatre premières lettres avaient pour but de montrer que la doctrine janséniste de la grâce est la vraie doctrine chrétienne. Ce qui caractérise, en effet, la morale chrétienne, et la sépare radicalement de la morale païenne, c'est la reconnaissance d'un secours gratuit de Dieu, la grâce, méritée par Jésus-Christ, et sans laquelle l'homme est incapable d'atteindre sa fin. Or, cette doctrine essentielle, disait Pascal, les molinistes la rejettent, puisqu'ils font dépendre le salut, au moins partiellement, de l'effort de l'homme, et les thomistes l'énervent, puisque, admettant la « prémotion physique », ils n'ont pas le courage d'aller jusqu'au bout de leurs principes et emploient cette expression, dont ils ne peuvent donner une explication raisonnable, la *grâce suffisante* : une grâce *suffisante* qui ne *suffit pas* !

Apparition de la première Provinciale (23 janvier 1656).

Objet des quatre premières Provinciales.

On voit facilement par où pèche la prétendue logique de cette argumentation ; car les molinistes ne concédaient pas que l'action de l'homme empêchât la toute-puissance de la grâce, et les thomistes prétendaient justifier sans peine l'expression que leur reprochait Pascal. Dans la doctrine traditionnelle, en effet, la grâce *suffisante* est vraiment *suffisante*, parce qu'elle produit réellement l'effet auquel elle est destinée : *elle excite véritablement la volonté à vouloir*. Que si la volonté résiste, la grâce suffisante reste inefficace. Si elle accepte au contraire, l'homme agit alors infailliblement dans le sens de la grâce suffisante par une grâce efficace qui ne manque jamais de lui être donnée.

Vice de l'argumentation de Pascal.

Mais le public, qui dévorait les spirituelles missives, Pascal lui-même, qui les écrivait sous l'inspiration de ses amis, n'approfondissaient pas cette dialectique ; emportés qu'ils étaient, les

1. *Vie de Pascal*, par sa sœur, Mme Périer.
2. On peut se rendre compte de ce que ces amis ont fourni à Pascal en examinant leur petit écrit, *Théologie morale des jésuites*, 1644, in-12.

uns par l'éloquence et la verve du pamphlet, l'autre par la passion de défendre des amis persécutés.

Ces quatre premières lettres gardaient cependant une mesure relative. Les jansénistes étaient plus préoccupés de défendre leur orthodoxie que d'attaquer celle des autres. Un événement extraordinaire allait bientôt relever leur confiance et leur faire prendre contre leurs adversaires une offensive résolue.

Le « miracle de la Sainte-Epine » (24 mars 1656)

Un pieux ecclésiastique, M. de la Potterie, avait prêté à la communauté des religieuses de Port-Royal une des epines de la couronne de Notre-Seigneur. Le 24 mars 1656, cette précieuse relique fut exposée dans leur chapelle. « Ce jour, remarque Jean Racine, se trouvait être le vendredi de la troisième semaine de carême, où l'Eglise chante à l'introït de la messe ces paroles du psaume LXXXV : *Fac mecum signum in bonum*, « Seigneur, faites éclater un prodige en ma faveur ». Vêpres finies, on chanta les hymmes et les prières convenables à la sainte couronne d'épines et au mystère douloureux de la Passion ; après quoi elles allèrent, chacune en leur rang, baiser la relique. Quand ce fut le tour de la petite Périer, la maîtresse des pensionnaires lui dit : « Recommandez-vous à Dieu, ma fille, et faites toucher votre œil à la sainte relique. La petite fille fit ce qu'on lui dit, et elle a depuis déclaré qu'elle ne douta point, sur la parole de sa maîtresse, que la Sainte Epine ne la guérît. Après cette cérémonie, toutes les pensionnaires se retirèrent dans leur chambre : elle n'y fut pas plus tôt qu'elle dit à sa compagne : Ma sœur, je n'ai plus de mal, la Sainte Epine m'a guérie » [1].

Le miracle fut constaté par des médecins et des chirurgiens. Les vicaires généraux de Paris, après enquête, le déclarèrent authentique [2]. Le bruit s'en étant répandu bientôt dans Paris, on accourut à Port-Royal pour obtenir des guérisons. Au bout de quelque temps, on en comptait quatre-vingts.

Conséquences de ces événements.

Ces événements transformèrent l'état d'esprit de Port-Royal, changèrent les angoisses des derniers temps en une allégresse

1. J. Racine, *Histoire de Port-Royal*, *Œuvres de Racine*, édition Lahure, t. II, p. 54.

2. On sait que Guy-Patin déclarait non recevables les témoignages des médecins et chirurgiens qui avaient attesté le miracle. Il récusait l'un, M. Bouvard, comme trop vieux, le second, M. Hamon, comme suspect de partialité, étant de la maison, les deux autres, Isaac et Eusèbe Renaudot, comme étant à la fois incapables et suspects. Guy-Patin, *Nouvelles lettres*, t. II, p. 206. On sait aussi que Benoît XIII a déclaré incidemment, dans une homélie, croire à ce miracle. Voir ses *Œuvres*, Ravenne, 1728, t. I, p. 257.

triomphante. « Mon frère, dit Mme Périer, fut sensiblement pénétré de cette grâce, qu'il regardait comme faite à lui-même... La joie qu'il en eut fut si grande qu'il en était tout pénétré [1]. » Pascal put écrire avec confiance sur son brouillon de pensées : *Ad tuum, Domine Jesu, tribunal appello.* Tout Port-Royal partagea ces sentiments.

Les Messieurs de Port-Royal refusent de signer le Formulaire.

Aussi, lorsque le 30 mars, six jours après le miracle de la Sainte Epine, quelques jours après l'apparition de la cinquième *Provinciale*, le lieutenant civil, Daubray, se présenta chez ces messieurs pour obtenir leur signature, pas un seul ne la lui donna. La plupart, prévenus à temps, s'étaient absentés. Quelques-uns restètèrent, déguisés en paysans, feignirent de ne rien comprendre à ce qu'on leur demandait, jouèrent une comédie à laquelle on aurait peine à croire de la part de si graves personnages, si les faits n'étaient attestés par les témoignages les plus authentiques [2].

Pascal attaque la morale des jésuites

Avec la cinquième *Provinciale*, l'attaque directe, tantôt ironique et méprisante, tantôt violente et indignée, contre la morale des jésuites, commença. « Nous lisons peu des Pères, fait-on dire à un interlocuteur jésuite, nous ne citons dans nos écrits que les nouveaux casuistes. — C'est-à-dire, mon Père qu'à votre arrivée on a vu disparaitre saint Augustin, saint Chrysostôme, saint Ambroise, saint Jérôme et les autres pour ce qui est de la morale. Mais, au moins, que je sache les noms de ceux qui leur ont succédé ; qui sont-ils, ces nouveaux auteurs ? — Ce sont des gens bien habiles et bien célèbres, me dit-il. C'est Villalobos, Conink, Llamas, Ackokier, Dealkozer, Dellacruz, Veracruz, Ugolin, Tambourin, Fernandez, Martinez, Suarez, Henriquez, Vasquez, Lopez, Gomez, Sanchez, de Vechis, de Grassis, de Grassalis, de Pitigianis, de Graphœis, Squilanti, Bizozeri, Barcola, de Bobadilla, Simancha, Perez de Lara, Adressa, Lorca, de Scarcia, Quaranta, Scophra, Pedrezza, Cabrezza, Bisbe, Dias, de Clavasio, Volfangi a Vorberg, Vosthery, Strevesdorf. — O mon Père ! lui dis-je tout effrayé, tous ces gens-là étaient-ils chrétiens ? » [3].

Portée de ses accusations.

Certes, il eut été facile de trouver dans les écrits des casuistes de cette époque des maximes blâmables. Le pape Innocent XI

1. *Vie de Pascal*, par Mme Périer, sa sœur.
2. Sainte-Beuve, t. III, p. 169-172.
3. *Cinquième Provinciale.*

devait, vingt ans plus tard, par son décret du 2 mars 1679, condamner 65 propositions d'un laxisme révoltant [1]. Mais le tort de Pascal ou plutôt de ceux qui lui fournissaient des documents, était d'attribuer aux seuls jésuites et à tous les jésuites, ce qui était le fait de quelque casuiste isolé [2] ; on les a pris en flagrant délit de falsification ou plutôt de fausse interprétation des textes [3] ; on les a accusés, avec raison, de confondre la morale relâchée avec la casuistique, « qui est un art et une méthode indispensables à ceux qui prennent la charge de diriger les âmes » [4] ; on les a blâmés à bon droit de parler légèrement des choses saintes et d'avoir ainsi « frayé la voie à Voltaire » [5]. Malheureusement, les auteurs qui entreprirent de réfuter le livre de Pascal n'eurent point son génie. L'œuvre s'imposa par la beauté du style, par la perfection d'une langue dont, après deux siècles et demi, pas un mot n'a vieilli ; et rien ne prépara mieux les esprits au mouvement qui devait, un siècle plus tard, amener l'expulsion des jésuites.

XI

La dix-huitième et dernière *Provinciale* parut le 24 mars 1657. Un décret de l'Index, daté du 6 septembre de la même année, condamna l'ouvrage. En septembre 1660, une ordonnance du roi le fit brûler par le bourreau. En février 1661, l'Assemblée générale du clergé insista de nouveau pour la signature du Formulaire. Mais le parti, enhardi par le succès des fameuses Lettres, continuait la résistance. Quatre évêques, M. Henri Arnauld, d'Angers, M. de Buzanval, de Beauvais, M. de Caulet, de Pamiers, et M. Pavillon, d'Alet, refusèrent nettement de signer. Ils soutenaient que l'Eglise avait le pouvoir de condamner une doctrine, mais non de déclarer que cette doctrine était contenue

La résistance des quatre évêques.

1. Denzinger-Bannwart, n. 1151-1215.
2. C'est ce qui a fait dire à Voltaire lui-même que « le livre des *Provinciales* portait sur un fondement faux. » Voltaire, *Siècle de Louis XIV*, ch. xxxvii. En dix-sept monosyllabes, on a résumé tout le sophisme des *Provinciales*. « Ce qu'un seul a dit, tous l'ont dit ; ce que tous ont dit, nul ne l'a dit. »
3. Voir les citations exactes des textes donnés par Pascal dans l'édition des *Provinciales* de M. Molinier, 2 vol. Paris, 1891.
4. E. Lavisse, *Hist. de France*, t. VII, 1re partie, p. 106 ; Brunetière, *Manuel de littérature*, p. 161.
5. G. Lanson, *Hist. de la litt. française*, 7e édition, p. 455.

dans les écrits de tel auteur ; en d'autres termes, que l'Eglise infaillible sur le *droit*, ne l'était pas sur le *fait*. C'était la fameuse distinction du droit et du fait. La constitution *Regiminis apostolici*, du 15 février 1664, renouvela l'injonction de signer le Formulaire, mais ne put faire fléchir les quatre évêques.

La question du droit et du fait.

Un des premiers actes de M. Hardouin de Beaumont de Péréfixe, qui reçut cette année-là ses bulles d'archevêque de Paris, fut de publier, le 8 juin 1664, un mandement dans lequel, pour faciliter l'obéissance des jansénistes, il établissait entre le fait et le droit cette différence, qu'on n'était tenu à l'égard du premier qu'à un acte de foi humaine, tandis qu'on était tenu à l'égard du second à un acte de foi divine. Le lendemain, 9, à dix heures et demie du matin, l'archevêque était à Port-Royal pour y exhorter les religieuses à la signature. Il y rencontra une résistance unanime [1], et dut y revenir plusieurs fois. Dans une de ces visites, le prélat dit à Mme de Guémené cette phrase, qui est restée pour qualifier l'esprit de Port-Royal : « Ces filles sont pures comme des anges et orgueilleuses comme des démons ». Il fallut huit années de négociations, de mesures disciplinaires et d'exhortations pour amener toutes les religieuses à l'obéissance. La distinction imaginée par Péréfixe entre la foi divine et la foi humaine, était vivement combattue par Arnauld. De fait, le qualificatif d'humaine était mal choisi. C'est foi ecclésiastique qu'il eut fallu dire, en ajoutant que cette foi s'appuie sur l'autorité surnaturelle de Dieu comme la foi divine [2]. Bref, à la suite de diverses conférences, auxquelles Bossuet eut une grande part [3], les religieuses de Port-Royal signèrent une déclaration par laquelle elles « condamnaient les cinq propositions en toute sincérité, sans exception ni restriction, dans tous les sens où l'Eglise les avait condamnées ».

La distinction entre la foi humaine et la foi divine.

Les religieuses de Port-Royal condamnent les cinq Propositions dans le sens où l'Eglise les condamne (15 février 1669).

Pour ce qui concernait les quatre évêques, Rome accepta pareillement une formule adoucie. De part et d'autre, on était las de la lutte ; on aspirait à la paix. Arnauld, errant depuis vingt

1. La Mère Angélique était morte depuis trois ans. Le 6 août 1661, elle avait rendu le dernier soupir en prononçant ces paroles, où l'on aime à voir une rétractation suprême des doctrines jansénistes : « Seigneur, faites-nous miséricorde à tous... Je dis, à tous, mon Dieu, à tous... »

2. Sur la foi ecclésiastique, voir Brugère, *De Ecclesia Dei Christi*, p. 390-391.

3. Sur le rôle de Bossuet dans cette affaire, voir dans la *Correspondance de Bossuet*, par Urbain et Levesque, t. II, p. 85-87, une longue note explicative.

ans de cachette en cachette, ne demandait pas mieux que d'entrer en négociations avec le Saint-Siège et avec le roi Les quatre évêques consentirent à envoyer à Rome une lettre, par laquelle ils déclaraient se soumettre au Formulaire, « ayant à l'égard du Saint-Siège la même disposition d'esprit et de cœur qu'ont eue les évêques de l'Eglise gallicane dans les premiers siècles de l'Eglise ». Au fond, ainsi que Pavillon le déclara nettement dans le synode qu'il tint pour obtenir la signature de ses prêtres, ils faisaient toutes leurs réserves sur l'infaillibilité de l'Eglise dans les faits dogmatiques. Ils pouvaient le faire sans hérésie [1] ; et des hommes comme Pavillon et Caulet étaient incapables d'une dissimulation ou d'un adoucissement de leur pensée. Clément IX eut connaissance de tous ces actes, et, le 19 janvier 1669, il écrivit aux quatre prélats pour les féliciter « de la vraie et parfaite obéissance avec laquelle ils avaient souscrit le Formulaire ». Le 13 octobre précédent, Antoine Arnauld avait été reçu à Paris par le nonce, qui lui avait conseillé d' « employer sa plume d'or à la défense de l'Eglise ». Le 23, un arrêt du Conseil du roi avait défendu « de s'attaquer et provoquer sous couleur de ce qui s'était passé ». Le lendemain Arnauld s'était présenté devant Louis XIV et lui avait dit : « Sire, je regarde comme le plus grand bonheur de ma vie, l'honneur que Votre Majesté me fait de me souffrir devant elle. » C'était la paix. Elle devait durer environ trente ans. On l'appela, du nom de Clément IX, la Paix Clémentine.

Les quatre évêques font une déclaration de soumission, que le Pape accepte comme équivalente à la signature du Formulaire.

La Paix Clementine (1669).

La Perpétuité de la foi (1669).

Arnauld et ses amis suivirent le conseil du nonce apostolique. Ils firent de cette période de paix une période féconde en œuvres d'apologétique, d'édification et d'érudition. *La Perpétuité de la foi de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie* fut la plus im-

1. Que l'Eglise soit infaillible dans la définition des faits dogmatiques, par exemple sur le fait de savoir si telle doctrine est contenue dans tel livre, si tel concile est œcuménique, etc., cela paraît incontestable ; car, sans cette infaillibilité, son pouvoir serait, semble-t-il, inefficace, et, de fait, l'Eglise a toujours agi comme si elle était infaillible en pareil cas. Mais il ne s'ensuit pas que cette infaillibilité soit de foi. *Assertum nostrum*, dit Hurter sur ce point, *quibusdam de fide certum videtur.* Hurter, *Theologia dogmatica De Ecclesia*, thesis LV, 7e édit., t. I p. 303. Une proposition peut être certaine sans être de foi, comme le sont les conclusions théologiques. Telle paraît avoir été la pensée de Bossuet. Voir son *Traité sur l'autorité des jugements ecclésiastiques*, édit. Lachat, t. XXVI, p. 239. Cf. sur cette question Bertrand, *Bibliothèque sulpicienne*, t. III, p. 24-42. Les quatre évêques, d'ailleurs, promettaient, quant aux définitions des *faits non révélés*, une *déférence respectueuse*, et par cette *déférence*, ils paraissaient bien entendre non pas un simple *silence respectueux*, mais une *soumission intérieure du jugement*. Voir Bertrand, *loc. cit.*, p. 29.

portante de leurs publications. Elle fut l'œuvre d'Arnauld, de Nicole et de Renaudot [1]. Bossuet encouragea vivement l'entreprise. Louis XIV mit en jeu la haute diplomatie officielle pour venir en aide aux laborieux auteurs [2]. Le but de l'ouvrage était de montrer, contre les protestants, que la foi en l'Eucharistie a été perpétuelle dans l'Eglise, depuis Jésus-Christ jusqu'à nos jours. L'ouvrage eut un grand succès. C'est en faisant allusion à la *Perpétuité* que Boileau écrivait :

> Oui, sans peine, au travers des sophismes de Claude,
> Arnauld, des novateurs tu découvres la fraude.

Claude et Jurieu essayèrent de répondre à ce monument d'érudition. Et il faut avouer qu'un de leurs arguments *ad hominem* atteignait en plein les auteurs jansénistes. « Si votre règle de foi, leur disaient-ils, comporte de si longues études, elle devient le privilège d'une élite de savants, et vous n'êtes pas admis à invoquer sa supériorité sur la règle de foi protestante. » En rejetant, en effet, l'autorité de l'Eglise actuelle, ou du moins en cherchant à la contrôler par celle des premiers siècles, les docteurs de Port-Royal s'interdisaient de donner à cette objection une réponse satisfaisante. Mais l'œuvre, quoique non irréprochable [3], était solide dans son ensemble, et Bossuet, dans l'approbation qu'il en donna et qui figure en tête du premier volume, avait raison de dire que « ce livre est très conforme à la foi catholique, et qu'il est très propre à y ramener ceux qui s'en sont écartés [4] ». Les *Préjugés légitimes*, le *Traité de l'unité de l'Eglise* et surtout les *Essais de morale* de Nicole, dont Mme de

Les Essais de morale de Nicole (1671).

1. Le premier volume parut en 1669, le second en 1672, le troisième en 1676. Ces trois volumes étaient dus à Arnauld et à Nicole. Renaudot publia un quatrième volume en 1711, un cinquième en 1713.

2. M. de Nointel, ambassadeur à Constantinople, fournit à Nicole un grand nombre d'attestations, de lettres et de relations. M. Galland, le futur traducteur des *Mille et une nuits*, qui avait accompagné M. de Nointel, rapporta aussi de nombreuses pièces à MM. de Port-Royal. Quand M. de Pomponne, le fils d'Arnauld d'Andilly, fut secrétaire d'Etat, on se trouva tout à fait à la source des informations.

3. Richard Simon, dans sa *Fides Ecclesiæ orientalis*, 1661, ses *Antiquitates Ecclesiæ orientalis*, 1682, et surtout dans son *Histoire critique de la créance et des coutumes des nations du Levant*, 1684, et sa *Créance de l'Eglise orientale sur la transsubstantiation*, 1687, attaqua vivement, non sans parti pris ni exagération, l'ouvrage de Port-Royal qu'il accusa de manquer de critique et « d'aggraver les défauts de la scolastique ». Voir *Revue d'hist. et de litt. religieuses*, t. II, 1897, p. 19 et s.

4. Urbain et Levesque, *Correspondance de Bossuet*, t. I, p. 508-509.

Sévigné aurait voulu « faire un bouillon pour les avaler [1] », révélèrent ensuite au grand public cet esprit clair, paisible, sans onction et sans éclat, mais plein de bonhomie sereine et, parfois, de douce malice [2].

L'esprit janséniste perça surtout dans deux œuvres d'érudition : la Bible de Mons [3] et l'édition bénédictine de saint Augustin [4].

Les rétractations des signatures.

L'esprit janséniste était loin, en effet, d'être mort. Plusieurs de ceux qui avaient signé le Formulaire se rétractaient. Ils avaient obéi à l'injonction du roi par peur de la Bastille [5], la sécurité leur rendait courage. Il paraît que la duchesse de Longueville, dont l'hôtel était devenu, depuis 1666, le centre du parti, eut beaucoup d'influence sur ce mouvement de rétractation. On doit signaler parmi les plus connus de ces rétractants, le fils de Mme de Sablé, M. de Laval, évêque de La Rochelle, le frère de l'abbesse de Port-Royal, M. de Ligny, évêque de Meaux, prédécesseur immédiat de Bossuet, et surtout l'oratorien Pasquier Quesnel, qui devait, après la mort d'Arnauld, en 1694, prendre la direction du parti janséniste.

Pasquier Quesnel (1634-1719).

Pasquier Quesnel, né à Paris en 1634, entré dans la congrégation de l'Oratoire en 1657, avait commencé à écrire dès l'année 1662, alors qu'il comptait à peine 29 ans, un commentaire des

1. Sévigné, *Lettres*, dans la *Collection des Grands Écrivains*, t. II, p. 407, lettre du 4 novembre 1671.

2. Voir en particulier les traités sur *Les moyens de conserver la paix parmi les hommes*, *Les défauts des gens de bien*, et *Les moyens de profiter des mauvais sermons*.

3. En 1671, Arnauld et Nicole proposèrent à Bossuet de les aider à revoir une version du Nouveau Testament faite à Port-Royal et dite Bible de Mons, parce qu'elle avait été éditée dans cette ville. Bossuet n'eut pas le temps de suivre le travail jusqu'au bout, ce qui n'empêcha pas plus tard les jansénistes d'invoquer l'autorité de Bossuet en faveur de leur Bible.

4. Cette édition avait une couleur nettement janséniste par ses notes, par ses tables, par la disposition des gros caractères. Mabillon en avait fait la préface, que Bossuet fut chargé de revoir. On voulut, dans la suite, rendre l'évêque de Meaux responsable des tendances jansénistes de cette édition. Voir Ingold, *L'édition bénédictine de Saint-Augustin*, 1903.

5. Ces jansénistes avaient signé avec des restrictions mentales ou avec des équivoques. Pascal les en blâme. « Ceux qui signent, disait-il, en ne parlant que de la foi, prennent une voie moyenne qui est abominable devant Dieu, méprisable devant les hommes. » Sa sœur Jacqueline, en religion sœur Sainte-Euphémie, écrivait : « Je vous le demande, quelle différence voyez-vous entre ces déguisements et le fait d'offrir de l'encens à une idole sous prétexte qu'on a mis une croix dans sa manche ? » Ces derniers mots font allusion à un passage de la cinquième *Provinciale*. Voir P. Feugère, *Lettres, opuscules et mémoires de Jacqueline Pascal*. Sœur Sainte-Euphémie signa pourtant le Formulaire. Peu de temps après, elle mourut dans l'angoisse.

Evangiles, où il avait su faire passer tout le charme d'une âme pleine d'onction et d'un esprit merveilleusement subtil. Ses relations avec plusieurs amis de Port-Royal l'inclinèrent de bonne heure vers le jansénisme. Son attachement au P. de Sainte-Marthe, supérieur général de l'Oratoire, que l'archevêque de Paris fit exiler, fut cause de son éloignement de Paris en 1681. Quatre ans plus tard, ayant refusé de signer un formulaire de doctrine que l'assemblée générale de l'Oratoire avait imposé à tous les membres de la congrégation, il se retira à Bruxelles, auprès d'Antoine Arnauld, dont il devint le confident le plus intime. Entre temps, son petit volume, publié en 1671, ayant reçu un accueil favorable du public, Quesnel n'avait cessé de le retoucher et de l'augmenter en plusieurs éditions successives, et toujours dans un sens plus favorable à la doctrine de Port-Royal. Si bien que l'édition parue en 1693 sous le titre de *Réflexions morales sur le Nouveau Testament* [1], forma quatre gros volumes in-8°, qui, sous une forme captieuse, reproduisaient toute la doctrine janséniste. Les idées de Quesnel sur la constitution de l'Eglise se rapprochaient même singulièrement de la doctrine de Luther, de Zwingle et de Calvin. « Que reste-t-il à une âme qui a perdu la grâce, disait Quesnel, sinon le péché et les conséquences du péché : une orgueilleuse pauvreté, une indigence paresseuse, une impuissance générale à l'effort, à la prière et à toute bonne action [2] ? » — « La grâce est une opération de la main toute puissante de Dieu, que rien ne peut empêcher ni retarder [3]. » — « Jésus-Christ s'est livré à la mort pour sauver les premiers-nés, c'est-à-dire les élus, de la main de l'ange exterminateur [4]. » — « Il est sage de donner aux âmes le temps de porter avec humilité et de sentir le poids de leur péché... avant de les réconcilier [5]. » — « Il arrive souvent que les âmes les plus saintement et les plus étroitement unies à l'Eglise sont regardées et sont traitées comme indignes de faire partie de l'Eglise, et même comme séparées de l'Eglise ; mais le juste vit de la foi

Les *Réflexions morales* (1693).

Doctrine des *Réflexions morales*.

1. L'édition de 1671 avait paru sous le titre d'*Abrégé de la morale de l'Evangile ou Pensées chrétiennes sur le texte des quatre évangélistes*.
2. Denzinger-Bannwart, n. 1351.
3. *Ibid.*, 1360.
4. *Ibid.*, 1382.
5. *Ibid.*, 1437.

et non de l'opinion des hommes [1]. » Ce langage, plein d'une émotion vibrante, nourri de la Sainte Ecriture, dont on forçait le sens, avait une toute autre puissance de pénétration dans les âmes que les savantes dissertations de l'*Augustinus* ou même de la *Fréquente Communion.* L'ouvrage portait en tête l'approbation que M. Vialard, évêque de Châlons, avait donnée à la petite édition de 1671, et qu'on avait cru bon de reproduire en cette édition augmentée et refondue [2]. On y joignit bientôt, avec plus de fondement, la lettre élogieuse que M. de Noailles, successeur de M. de Vialard sur le siège de Châlons, écrivit en 1695 pour recommander l'ouvrage aux fidèles. Cette première erreur de M. de Noailles devait être le principe de toutes les fausses démarches auxquelles ce prélat se laissa entraîner dans la suite.

Influence de Quesnel.

Plus que Jansénius, plus que Saint-Cyran, plus qu'Arnauld, plus que Pascal, Quesnel devint l'idole du parti. Le charme et la bienveillance de ses rapports personnels aidaient beaucoup à sa popularité. On n'a jamais vu, disent ses disciples, « d'homme plus doux, d'une humeur plus égale, plus commode à qui avait à vivre avec lui [3] ». Quand il voyageait, ses amis regardaient comme une bénédiction la faveur qu'il leur faisait « de quelque séjour chez chacun d'eux [4] ». Les carmélites du faubourg Saint Jacques le « révéraient tout ce qu'il est possible [5] ».

Il inaugure une nouvelle phase dans l'histoire du jansénisme.

Cet homme, d'une humeur si douce en apparence, devait se montrer d'une obstination irréductible. Après avoir exprimé les affirmations les plus audacieuses dans son livre, il allait déchaîner les plus violentes tempêtes et devenir le chef de ce jansénisme du XVIII[e] siècle, militant, agressif, précurseur, par son mysticisme de mauvais aloi comme par ses doctrines séditieuses, de la grande catastrophe où devaient sombrer l'Eglise de France et la royauté.

XII

Le quiétisme.

Mais au moment même où les *Réflexions morales* du P. Quesnel se répandaient, et préparaient cette nouvelle phase du jansénisme, une autre querelle religieuse éclatait.

1. *Ibid.*, 1447.
2. M. Vialard était mort en 1680.
3. Lettre citée par SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, t. VI, p. 273.
4. *Ibid.*
5. *Ibid.*, p. 274.

Au commencement de 1694, l'évêque de Chartres, Godet des Marais, faisant une visite à la maison de Saint-Cyr, fut effrayé des maximes qu'il y entendit. Une des principales auxiliaires de Mme de Maintenon, Mme de La Maisonfort, déclarait ouvertement « qu'il ne fallait se gêner en rien, qu'il fallait s'oublier et ne jamais faire de retour sur soi-même [1] ». On découvrit que ces maximes lui venaient de son directeur de conscience, l'abbé de Fénelon, et surtout d'une de ses parentes, Mme Guyon de La Motte, qui, depuis quatre ans, donnait à Saint-Cyr des conférences sur la vie spirituelle. — Origine de la querelle.

Jeanne-Marie Bouvier de La Motte était née à Montargis, dans l'Orléanais, le 13 avril 1648, de Claude Bouvier, seigneur de La Motte-Vergonville, procureur du roi au baillage de Montargis, et de Jeanne Le Maistre de La Maisonfort. La vivacité de sa nature la porta de bonne heure à une dévotion exaltée. S'il fallait en croire son autobiographie, elle aurait eu des visions à cinq ans, aurait aspiré au martyre dès cet âge, aurait traversé une crise de coquetterie à l'âge de quatorze ans, et serait revenue ensuite à une vie de prière et de mortification, le tout à travers des maladies singulières et interminables. Ce qui est certain, c'est que Jeanne-Marie de La Motte se passionna de bonne heure pour les œuvres de sainte Térèse, c'est qu'elle dévora la biographie de Mme de Chantal, et qu'un vif désir de ressembler à ces deux saintes s'empara d'elle. On s'est demandé si ce désir ne l'inspira pas trop dans le récit de sa vie, et si sa féconde imagination ne lui fit pas voir dans son passé bien des choses qu'elle souhaitait y trouver. Mariée le 18 janvier 1664 à Jacques Guyon du Chesnoy, fils du riche entrepreneur du canal de Briare, elle ne trouva pas le bonheur dans cette union. Devenue veuve à vingt-huit ans, elle se livra tout entière à la piété. Un de ses parents, religieux barnabite, l'encouragea, par son exemple et ses paroles, à la pratique de la prière intérieure. Un franciscain, qu'elle consultait souvent, avait l'habitude de lui répondre : « Habituez-vous à chercher Dieu dans votre cœur, et vous l'y trouverez. » Rien n'était plus conforme aux règles traditionnelles de la mystique chrétienne. Mais l'âme ardente et passionnée de la pieuse veuve l'entraîna bientôt au delà des bornes de la sagesse ; et la rencontre fatale — Mme Guyon (1648-1717).

1. Phélipeaux, *Relation de l'origine du progrès et de la condamnation du quiétisme*, 1732, t. I, p. 46.

qu'elle fit, quatre ans après son veuvage, d'un directeur non moins porté qu'elle-même aux rêveries mystiques, la jeta dans une piété singulière, origine de ses longues épreuves et de ses graves erreurs

Le P. Lacombe.

M. d'Arenthon, évêque de Genève, ayant rencontré à Paris, en 1680, la jeune veuve, avait été touché de ses malheurs, de sa vertu et de sa piété, et l'avait décidée à se retirer à Gex, dans une communauté de Nouvelles-Catholiques qu'il venait d'y établir. Le supérieur de cette communauté était un barnabite, le P. Lacombe. « C'était, dit Phélipeaux, un homme de taille assez grande, composé dans son extérieur, affectant un air de modestie et de sainteté, quoique on remarquât dans son visage je ne sais quoi de sinistre... Il était natif de Thonon, ville du diocèse de Genève.., Plusieurs ont publié que, pendant un séjour à Rome, il avait été disciple de Molinos, qui répandait alors ses illusions [1] ». Sa vie avait été troublée, vers l'âge de 30 ans, par de violentes passions, dont il fit plus tard l'aveu [2]. Revenu à Dieu, il avait aussitôt éprouvé « un goût particulier pour les auteurs spirituels et mystiques ». Il s'était même follement imaginé, comme il le déclara, que certaines souillures pouvaient être un moyen dont Dieu se servait pour élever une âme à de hauts degrés de spiritualité [3]. Cet étrange directeur de conscience devait mourir fou à Charenton, après avoir eu, il est vrai, une vie fort tourmentée, et passé longtemps en prison.

Rencontre du P. Lacombe avec Mme Guyon.

« Sitôt que je vis le Père, écrit Mme Guyon, je fus surprise de sentir une grâce intérieure que je puis appeler communication, et que je n'avais jamais eue avec personne. Il me sembla qu'une influence de grâce venait de lui à moi par le plus intime de l'âme et retournait de moi à lui, en sorte qu'il éprouvait le même effet. » Un peu plus loin, elle ajoute : « Je fus réduite à ne lui parler qu'en silence : ce fut là que nous nous entendions en Dieu d'une manière ineffable et toute divine ». Ces « communications » et ces « paroles silencieuses » devaient jouer un grand rôle, à partir de ce moment, dans la spiritualité de Mme Guyon.

Peu à peu, le P. Lacombe et sa pénitente s'imaginèrent être

1. PHÉLIPEAUX, *Relation de l'origine, du progrès et de la condamnation du quiétisme*, p. 1-2. Voir surtout P. DUDON, *le P. La Combe et Molinos*, dans les *Recherches de sc. rel.* de mai-août 1929, p. 182-211.
2. *Ibid.*, p. 2-4.
3. *Ibid.*, p. 3-4.

désignés par Dieu pour renouveler le monde par l'enseignement du pur amour. L'évêque de Genève s'inquiéta de ces allures. On prit ses observations pour une indication de la Providence de quitter le diocèse de Genève et de commencer à exécuter le plan divin. Mme Guyon, à qui sa grande fortune permettait les fréquents déplacements, se transporta successivement à Thonon, à Turin, à Grenoble, à Marseille, à Verceil, à Dijon, et enfin à Paris, où elle se fixa en 1686. A Grenoble elle fit imprimer le *Moyen court et facile pour faire l'oraison*. A Marseille elle fut consolée par le célèbre prêtre aveugle François Malaval. A Paris elle retrouva son amie la duchesse de Charost [1], qui la mit en relation avec les duchesses de Mortemart, de Chevreuse et de Beauvillier. Elle y rencontra aussi sa cousine Mme de la Maisonfort, qui l'introduisit plus tard à Saint-Cyr [2], auprès de Mme de Maintenon. Le P. Lacombe était venu rejoindre son amie dans la capitale. Il y prêcha. Mme Guyon y distribua à profusion les livres où elle avait exposé sa doctrine : *Les Torrents spirituels* et *Le moyen court*. Partout, dans ses relations avec le grand monde, elle cherchait ce qu'elle appelait des « enfants mystiques ».

Mme Guyon à Paris (1686).

Cependant, de presque tous les lieux qu'elle avait parcourus, on écrivait des lettres contre elle et contre le P. Lacombe. M. François de Harlay gouvernait alors le diocèse de Paris. Quels que soient les reproches qu'on ait pu faire à ce prélat, il avait au moins la sagesse et le mérite « d'apporter un soin extrême à combattre toutes les nouveautés qui pouvaient troubler la paix de l'Eglise et l'ordre public [3] ». En 1687, les esprits étaient très préoccupés de l'instruction ouverte à Rome contre les doctrines de Michel de Molinos [4], doctrines qui devaient être condamnées par

On la suspecte de renouveler les erreurs de Molinos et de Malaval.

1. La fille de Mme Guyon devait épouser, quelque temps après, le neveu de Mme de Charost, Nicolas Fouquet, marquis de Vaux, fils du surintendant.
2. En 1688 ou 1689.
3. BAUSSET, *Histoire de Fénelon*, édit. de 1850, t. I, p. 337.
4. Michel de Molinos, prêtre espagnol, né à Muniesa, dans l'Aragon, en 1627, disent les uns, en 1640 affirment les autres, s'était rendu de bonne heure à Rome où il acquit une grande réputation de directeur spirituel. A la sollicitation de ses nombreux amis, il publia en italien, en 1675, le résumé de sa doctrine dans un livre ayant pour titre *La guide spirituelle*. L'ouvrage, approuvé d'abord par plusieurs théologiens, obtint, dit-on, un grand succès. Il paraît même qu'Innocent XI, plein d'admiration pour lui, lui donna un appartement au Vatican. Mais nous ne connaissons ces détails que par les relations de l'ambassade de France qui, à cette époque trouvait bonnes, comme le remarque M. Lavisse, « toutes les occasions de mortifier et d'humilier Innocent XI, en prouvant au monde que le Roi très chré-

le décret du 28 août et par la constitution *Cœlestis Pastor* du 19 novembre de la même année [1]. Les erreurs de Molinos telles qu'on peut les extraire de sa *Guide spirituelle*, de la bulle qui le condamna et de quelques autres documents contemporains, se résument dans les deux propositions suivantes : I. La voie à suivre pour aller à Dieu consiste dans un anéantissement complet de ses puissances, dans un tel oubli de tout et en particulier de soi-même qu'on ne songe plus ni à l'enfer, ni au ciel, ni à sa propre perfection, ni à son propre salut. II. Le but à atteindre est un état d'union à Dieu par une pure contemplation, sans images d'aucune sorte, et par un amour dégagé de toute considération personnelle. Molinos résumait tout son système en ces mots : « aller par l'anéantissement à la paix [2] », c'est-à-dire à « Dieu pur, ineffable, abstrait de toute pensée particulière, dans le silence intérieur [3] ». Le prêtre de Marseille qui avait consolé Mme Guyon à son passage dans cette ville, Malaval, avait écrit aussi : « Celui qui est arrivé en quelque lieu de repos... s'il pense quelquefois au chemin, c'est pour s'en souvenir et ne pas y retourner [4] ». Parler ainsi n'était-ce pas, contrairement aux enseignements les plus formels de sainte Térèse, de saint Ignace, de tous les mystiques, exclure de la vie contemplative tout culte, toute pratique extérieure, la considération même de l'humanité de Jésus-Christ ?

Doctrine de Molinos.

Doctrine de Malaval.

Doctrine enseignée par Mme Guyon et par le P. Lacombe.

Or, dans son *Moyen court*, Mme Guyon enseignait que « le dessein de Dieu est de dépouiller l'âme de ses propres opérations, pour substituer les siennes à sa place [5] », et dans l'*Interprétation*

tien était un plus vigilant défenseur de la foi que le Pape. » E. Lavisse, *Hist. de France*, t. VIII, 1re partie, p. 303. S'il fallait en croire la même source, très suspecte, ce serait sous la pression de l'ambassadeur français qu'Innocent XI aurait condamné, par décret du 19 novembre 1687, le livre de Molinos. Arrêté comme hérétique et condamné à la prison perpétuelle, Molinos mourut repentant en 1696.

1. Denzinger-Bannwart, n. 1221-1288.
2. Molinos, *Guide spirituelle*, l. III, c. xxi, n. 207.
3. *Ibid.*, c. xiii, n. 129.
4. Malaval, *Pratique facile pour élever l'âme à la contemplation*, Paris, 1673, p. 48. François Malaval, prêtre de Marseille, né en 1627, mort en 1719, était aveugle depuis l'âge de neuf mois. Le Pape lui accorda une dispense pour recevoir les ordres. Prêtre très pieux et très instruit, il se laissa séduire par les idées de Molinos, qu'il répandit en France en les adoucissant. Condamné par le Saint-Siège, il se soumit très humblement. Voir dans Moréri une notice très détaillée sur Malaval.
5. *Moyen court et très facile de faire oraison*, Grenoble, 1686, 2e édition. § XVII, p. 71.

du cantique des cantiques, on lisait que « dès que l'âme commence à recouler à son Dieu, comme un fleuve dans son origine, elle doit être toute perdue et abîmée en Lui ; il faut même alors qu'elle perde la vue aperçue de Dieu et toute connaissance distincte... Alors, une âme, sans avoir pensé à aucun état de Jésus-Christ, depuis des dix et vingt ans, conserve toute la force de cette pensée, imprimée en elle-même par état [1]. » D'autre part, dans un opuscule du P. Lacombe, qui venait de paraître à Verceil en 1686, on trouvait des passages comme celui-ci : « Quand l'Esprit de Dieu a pénétré dans un homme, il le change en un autre homme : celui-ci est agi par Dieu plutôt qu'il n'agit. L'amour de Dieu joue en lui à son gré, *in eo pro libitu suo ludit*. Et un pareil don est donné à bien plus de personnes qu'on ne le pense communément [2]. » Un peu plus loin, l'auteur, prétendant s'appuyer sur l'Ecriture Sainte, conviait « au festin permanent de la contemplation, *ad juge contemplationis convivium*, les enfants, les simples, les ignorants [3] ».

Les ressemblances qu'on découvrit entre ces doctrines et celles de Molinos, des accusations graves qui furent portées en même temps contre les mœurs du P. Lacombe et de Mme Guyon, firent juger à M. de Harlay que des mesures de précaution et de sévérité s'imposaient. Au mois d'octobre 1687, le P. Lacombe fut arrêté, détenu d'abord dans la maison des Pères de la Doctrine chrétienne, puis enfermé à la Bastille, d'où il fut transféré à l'île d'Oléron et, de là, au château de Lourdes.

Arrestation du P. Lacombe (octobre 1687), et de Mme Guyon (janvier 1688).

Mme Guyon fut arrêtée au mois de janvier 1688 et conduite au monastère de la Visitation de la rue Saint-Antoine. Elle n'y resta que huit mois. Les dénonciations portées contre elle à propos de sa conduite morale tombèrent d'elles-mêmes [4] ; et le détachement qu'elle manifesta à propos de ses propres idées, se déclarant prête à les abandonner dès qu'elles seraient déclarées fausses, rassura sur son orthodoxie. Une fois libérée, Mme Guyon, loin de perdre à son épreuve, vit au contraire son crédit s'augmenter. Peu de personnes paraissent avoir possédé un pareil don de séduction.

Le crédit de Mme Guyon augmente.

1. *Interprét. sur le Cant.*, ch. VI, n. 4.
2. *Orationis mentalis analysis*, Vercellis, 1686, § XVI, p. 91-92.
3. *Ibid.*, § XX, p. 114.
4. Ceux qui combattirent le plus ardemment les erreurs de Mme Guyon, n'attaquèrent pas sa vertu. Voir l'attestation de Bossuet, *Œuvres*, édit. Lachat, t. XXVIII, p. 656.

Qui l'approchait était gagné, qui l'écoutait était bientôt persuadé. Mmes de Chevreuse, de Beauvillier et de Béthune la vénéraient comme une sainte. Mme de Maintenon l'admit à Saint-Cyr et porta désormais dans sa poche le *Moyen court*. C'est alors qu Mme Guyon fit la connaissance de Fénelon.

Fénelon (1651-1715).

Le précepteur du futur roi de France avait alors à Paris une situation considérable. Il était âgé de trente-sept ans. « Depuis sa sortie de Saint-Sulpice, en 1674, il n'avait plus guère quitté Paris [1] ; et, très vite, son nom, son ardeur, son habileté, la grâce un peu hautaine mais charmante de son esprit et de sa piété, l'avaient rendu cher à bien des âmes aristocratiques. Il prêchait beaucoup, confessait, dirigeait, se gagnait des amitiés. L'archevêque de Paris l'avait nommé en 1678 supérieur des Nouvelles-Catholiques. Esprit ardent, imagination aventureuse et privée du sens de l'impossible, tout le chimérique religieux qu'il devait porter plus tard dans la politique, dans l'éducation et dans la réforme sociale, se retrouva déjà dans les débuts de sa vie religieuse. Il était alors, — il resta toujours, — très pieux. Dans sa *Réfutation du système du P. Malebranche*, il n'avait pas eu d'épithètes assez dures pour qualifier la « monstrueuse » doctrine qui osait ainsi rabaisser l'amour de Dieu. La sainteté l'attirait. Il voulait la connaître en lui ou chez les autres. Le souvenir des grands mystiques du siècle précédent vivait en lui. Il savait que sainte Térèse avait dirigé non seulement ses filles, mais des hommes savants et célèbres [2] », et, sans en avoir conscience, il allait, lui aussi, au devant de sa Térèse ou de sa Jeanne de Chantal. Elle vint à lui un jour d'octobre, vers la Saint-François de l'Année 1688.

Première rencontre de Fénelon avec Mme Guyon.

C'était à la campagne, à Beynes, chez la duchesse de Charost. « Il la vit, dit Saint-Simon, leur esprit se plut l'un à l'autre, leur sublime s'amalgama [3]. » Le résumé est trop rapide. « Je sentais intérieurement, dit Mme Guyon, que cette première entrevue ne le satisfaisait point ». On les renvoya ensemble de Beynes à Paris, par le même carrosse. Pendant le voyage, Mme Guyon lui expliqua tous les principes de sa doctrine ; et, comme elle lui demandait s'ils entraient facilement dans sa tête : « Cela y entre, répondit

1. Après son ordination au sacerdoce, il resta quatre ans attaché à la paroisse de Saint-Sulpice.
2. Lettre à Mme de Maintenon, du 7 mars 1696.
3. Saint-Simon, édit. des *Grands Ecrivains*, t. II, p. 340.

l'abbé, par la porte cochère... » La conquête était triomphale [1]. »

Que fut-il advenu si Mme Guyon eût rencontré, en ce moment, un directeur clairvoyant et ferme, capable de maîtriser son imagination trop ardente et de dégager, dans sa doctrine, ce qu'il était utile et peut-être nécessaire de prêcher : la réaction de l'abandon et de l'amour contre la sécheresse de l'ascétique jansénisme ? Un tel homme eût peut-être rendu impossible, un demi-siècle plus tard, l'éclosion du sentimentalisme de Jean-Jacques Rousseau. L'abbé de Fénelon voulut être cet homme. L'étude de sa correspondance spirituelle le montre utilisant et transposant, parfois de la manière la plus heureuse, les maximes de son amie [2]. Malheureusement il ne sut pas assez se dégager de l'éblouissement que lui causait cette femme. Et puis les doctrines ambiantes favorisaient trop le développement du quiétisme [3]. On parlait trop, même dans les livres de spiritualité les plus autorisés, de la corruption de la nature humaine [4] ; on célébrait trop, dans les lettres, le dévouement stoïque [5] ; la philosophie chrétienne s'était trop éprise de théories nouvelles sur l'union de l'âme et du corps. Le pessimisme luthérien, le stoïcisme janséniste et le dualisme cartésien préparaient les esprits à considérer sans étonnement ce tableau que lui présentaient Molinos et Mme Guyon, d'une âme s'envolant vers Dieu pour le contempler dans le pur amour, sans se préoccuper de son corps, qui se ravalait peut-être dans la boue [6].

La propagation du quiétisme est favorisée par les doctrines ambiantes.

L'enquête sur les doctrines de Mme Guyon.

Quoi qu'il en soit, l'incident provoqué à Saint-Cyr en 1694, par Mme de La Maisonfort, réveilla les anciens bruits relatifs au caractère et à la doctrine de Mme Guyon. L'évêque de Chartres, M. Godet des Marais, avait cru devoir intervenir. La doctrine de Mme Guyon était suspecte. Fénelon, très lié d'amitié avec Bossuet, le pria d'examiner les ouvrages incriminés. Mme Guyon fut en-

1. Maurice MASSON, *Fénelon et Mme Guyon*, Paris, 1907, p. XXX et s.

2. M. Maurice MASSON, dans son livre *Fénelon et Mme Guyon*, donne de nombreux exemples de ces transpositions.

3. On trouve pour la première fois le mot de *quiétisme* dans une lettre de Caraccioli, archevêque de Naples, à Innocent XI, à la date du 30 janvier 1682. Voir BOSSUET, *Œuvres*, édit. Lachat, t. XVIII, p. 674.

4. Bossuet, dans sa *Défense de la tradition et des Saints Pères*, parle d'un « déréglement radical » dans notre nature. Edition Lachat, t. IV, p. 335.

5. F. BRUNETIÈRE, dans une étude sur les *Jansénistes et les Cartésiens*, a fait remarquer combien la conception de la vie dans la littérature du XVIIe siècle est en harmonie avec la conception que s'en faisait Port-Royal. *Etudes critiques sur la litt. française*, t. IV, p. 111-178.

6. Molinos développa cette antithèse dans la *Guide spirituelle*, l. III, ch. XXI, p. 210-211.

fermée dans un couvent de Meaux, pour être plus à la portée de l'évêque. Bientôt M. de Noailles, évêque de Châlons, et M. Tronson, supérieur du séminaire de Saint-Sulpice, furent adjoints à Bossuet. Les conférences se tinrent à Issy, dans la maison de campagne du séminaire. Elles ne prirent pas moins de neuf mois, et se terminèrent, le 10 mars 1695, par la rédaction de trente-quatre articles, que signa Fénelon.

Importance de la question.

Voltaire a parlé avec pitié de « ces malheureuses disputes du quiétisme,... qui n'auraient laissé aucune trace dans la mémoire des hommes sans les noms des deux illustres rivaux qui combattirent [1] ». En réalité, pour qui sait le rôle que la vraie et la fausse Mystique ont joué dans l'Eglise, pour qui connaît la place qu'un saint Benoît, un saint François d'Assise, une sainte Catherine de Sienne et une sainte Térèse y ont occupée, et les désordres sans nombre qu'y ont déchaînés, depuis les Gnostiques du second siècle jusqu'aux Spirites de nos jours, tous ceux qui ont abusé des maximes de la vie spirituelle, les plus hautes questions s'agitaient sous les ombrages du séminaire d'Issy. C'est dans les œuvres des saints les plus authentiques, que se trouvent les mots d'*amour pur* et *désintéressé*, de *contemplation*, de *quiétude*, de *repos en Dieu*, d'*état passif*, et le janséniste Nicole est impardonnable de l'avoir ignoré [2]. Il faut reconnaître cependant que ces mots n'ont pas toujours été employés dans leurs écrits avec toute la précision voulue ; et la moindre erreur, sur des points aussi capitaux, était capable d'entraîner les plus lamentables conséquences.

Les 34 articles d'Issy (10 mars 1695).

Les illustres prélats choisis pour éclairer le débat virent la question sous son vrai jour. « Non contents d'autoriser, dans les articles d'Issy, l'amour pur et désintéressé [3], aussi bien que l'oraison de contemplation ou de quiétude, et les autres oraisons extraordinaires, même passives [4], ils condamnèrent hautement, dans leurs ordonnances, « l'excessive timidité qui fait souvent regarder la contemplation comme un exercice dangereux [5], sous

1. VOLTAIRE, *Siècle de Louis XIV*, ch. XXXVIII, édit. Beuchot. Paris, 1830, t. XX, p. 441.
2. NICOLE, *Réfutation des principales erreurs quiétistes*, Paris, 1695, l. II, ch. XVIII.
3. Art. XIII.
4. Art. XXI.
5. Art. XXI.

prétexte de l'abus qu'on en a fait ou qu'on en peut faire [1]. » Mais un examen attentif leur fit découvrir dans les œuvres de Mme Guyon quatre erreurs principales, à savoir : 1° que la perfection de l'homme consisterait, même dès cette vie, dans un acte continuel de contemplation et d'amour ; 2° qu'une âme arrivée à cette perfection ne serait plus obligée aux actes explicites distingués de cette charité ; 3° que cette âme serait indifférente à toutes choses pour le corps et pour l'âme ; et 4° enfin qu'elle devrait, dans l'état de contemplation parfaite, rejeter toutes les idées distinctes, et par conséquent la pensée même des attributs de Dieu et des mystères de Jésus-Christ [2]. En bref, « les erreurs du quiétisme, suivant les expressions de Bossuet, étaient de mettre la sublimité et la perfection dans des choses qui ne sont pas, ou, en tout cas, qui ne sont pas de cette vie [3] ».

Les quatre erreurs de Mme Guyon.

Les prélats rejetèrent donc « l'acte perpétuel et unique » du pur amour ; mais acceptèrent l'état habituel [4]. Ils déclarèrent que l'état de contemplation est compatible avec des actes de vertu autres que la charité, « non pas toujours méthodiques et arrangés, encore moins réduits en formule et sous certaines paroles », mais du moins « sincèrement formés dans le cœur, avec toute la sainte douceur et tranquillité qu'inspire l'esprit de Dieu [5] ». Ils reconnurent que « la sainte indifférence chrétienne regarde les événements de cette vie, la dispensation des consolations ou des sécheresses spirituelles », mais non « les choses qui ont rapport au salut [6] ». Ils signalèrent comme une « erreur dangereuse », l'idée d'exclure de la contemplation les attributs de Dieu et les mystères du Verbe Incarné [7]. Ils proclamèrent enfin que « sans les oraisons extraordinaires on peut devenir un très grand saint et atteindre à la perfection du christianisme [8] ».

Principales vérités affirmées dans les 34 articles.

Le 10 juillet 1695, Fénelon, nommé archevêque de Cambrai, fut sacré par Bossuet. L'entente semblait scellée. Mais l'accord sur les idées, ou tout au moins sur les termes qui les exprimaient,

1. GOSSELIN, *Analyse de la controverse du quiétisme*, dans les œuvres de FÉNELON, édit. Lebel, t. IV, p. LXXX-LXXXI.
2. *Ibid.*, p. XCII-XCIV.
3. BOSSUET, *Instr. sur les états d'oraison*, l. II, n. 13 ; l. X, n. 4.
4. Art. XIX.
5. Art. XII.
6. Art. IX.
7. Art. XXIV.
8. Art. XXII.

Divergences profondes entre Bossuet et Fénelon.

laissait subsister, entre Bossuet et Fénelon, une divergence profonde de tendances. L'évêque de Meaux, peu propre à suivre une âme dans ses détours, mais d'une aptitude admirable à en saisir la tendance maîtresse [1], avait soupçonné, du premier coup, dans Fénelon et surtout dans Mme Guyon, des réticences dangereuses. La sensibilité délicate et subtile du futur archevêque de Cambrai avait aussitôt deviné cette disposition chez Bossuet. Une vague et réciproque méfiance animait les deux prélats. Le premier soin de l'un et de l'autre devait être, en conséquence, d'expliquer, de commenter, chacun de son côté, les articles d'Issy. Le commentaire de Bossuet fut fait dans une *Instruction pastorale*, et surtout dans un traité des *Etats d'oraison*, dont il envoya le manuscrit à Fénelon. L'archevêque de Cambrai, remarquant que les écrits de Mme Guyon y étaient blâmés, refusa son approbation ; et, « gagnant Bossuet de vitesse, fit paraître son *Explication des Maximes des saints* en février 1697, un mois avant que les *Etats d'oraison* fussent achevés d'imprimer » [2].

Le conflit.

Il n'appartient pas à l'histoire générale de l'Eglise de suivre les longs débats qui divisèrent ces deux grands hommes : l'évêque théologien poussant impitoyablement contre son adversaire la série logiquement enchaînée de ses déductions ; et le prélat psychologue, souple, subtil, habile, échappant aux traits dirigés contre ses *Maximes* par la révélation d'un sens inaperçu de son contradicteur ; l'éloquence indignée du premier ne ménageant pas toujours ses coups contre « le Montan d'une nouvelle Priscille », et la sensibilité du second, bondissant sous l'outrage. L'intervention du Saint-Siège mit fin à une lutte où s'étaient trop souvent mêlées des questions personnelles.

Fénelon porte la cause à Rome.

L'archevêque de Cambrai, en effet, en présence des attaques dont son livre était l'objet, n'avait point refusé tout d'abord d'entrer en discussion avec ses confrères de l'épiscopat ; mais, voyant ensuite qu'un accord était impossible, il rompit les conférences et demanda au roi de soumettre son ouvrage au jugement du Saint-Siège. Le 16 avril 1697, Louis XIV, par l'intermédiaire du duc de Beauvillier, l'autorisa à recourir au Pape. Le procès en cour de Rome dura deux ans. La question était des

1. Voir les incomparables portraits tracés par Bossuet dans son *Histoire des variations*.
2. Lanson, *Bossuet, Extraits de ses œuvres*, p. 557.

plus délicates. Fénelon, dans ses *maximes*, commençait par rejeter expressément le principe fondamental du quiétisme, c'est-à-dire la supposition chimérique « d'un état continuel de contemplation et d'amour ». Tout le plan de son livre, disait-il dans son avertissement, consistait à établir quatre vérités, savoir : 1° que toutes les voies intérieures mènent à l'amour pur ; 2° que les épreuves de la vie intérieure ont pour but de purifier cet amour ; 3° que la contemplation en est l'exercice paisible ; 4° que la vie unitive ou « l'état passif » en est l'entière pureté et l'état habituel. « Mais, en voulant soutenir la doctrine du pur amour, Fénelon n'avait pas su donner à ses expressions l'exactitude et la précision annoncées dans sa préface »[1]. Les erreurs de son livre, au jugement de Bossuet, se réduisaient à quatre. Dans l'état habituel du pur amour, l'âme, selon Fénelon : 1° perdait tout désir du salut éternel ; 2° devenait indifférente pour sa propre perfection ; 3° perdait, en certains états, la vue distincte, sensible et réfléchie de Jésus-Christ ; et enfin, 4° pouvait faire à Dieu le sacrifice *absolu* de son bonheur éternel. Le 12 mars 1699, le Pape Innocent XII condamna 23 propositions du livre des *Maximes*. L'archevêque de Cambrai se soumit. Il publia un mandement pour déclarer qu'il adhérait sans réserve à sa condamnation. Il terminait ainsi : « A Dieu ne plaise qu'il soit jamais parlé de nous, si ce n'est pour se souvenir qu'un pasteur a cru devoir être plus docile que la dernière brebis du troupeau »[2].

La doctrine des *Maximes des Saints*.

Condamnation des *Maximes des Saints* (12 mars 1699).

Soumission de Fénelon.

L'orthodoxie était sauvée ; mais le mal produit par l'erreur[3] funeste subsistait. En cette fin du XVIIe siècle, les âmes, desséchées et comprimées par la sombre morale du jansénisme, aspiraient à se mouvoir librement dans l'amour. La tentative faite au sein de l'Eglise échouait, compromise et faussée par les aberrations d'une femme illusionnée. La porte était ouverte au senti-

1. Gosselin, dans les *Œuvres de Fénelon*, t. IV, p. xcix.

2. Il est vrai que Fénelon a toujours soutenu n'avoir jamais *pensé* les erreurs condamnées. « Je puis bien, écrivait-il, par docilité pour le Pape, condamner mon livre comme exprimant ce que je n'avais pas cru exprimer. Le Pape entend mieux mon livre que je n'ai su l'entendre ; c'est sur quoi je me soumets ; mais pour ma pensée, je puis dire que je la sais mieux que personne. » Fénelon, *Œuvres*, édit. Leroux-Gaume, 1851, t. IX, p. 727. Mais quelle était vraiment alors la pensée de Fénelon ? On peut la trouver dans un projet d'édition nouvelle du livre des *Maximes*, que Fénelon ne publia pas, mais que M. Albert Chérel vient de donner au public : *Explication des maximes des Saints*, édition critique, 1 vol. in-12, Paris, Bloud 1911.

3. Le quiétisme des *Maximes des Saints* avait été condamné comme une erreur et non comme une hérésie. Denzinger-Bannwart, n. 1327-1349.

mentalisme rationaliste du XVIII[e] siècle, précurseur des utopies révolutionnaires [1].

XIII

Comment le siècle de Louis XIV a mérité le nom de Grand Siècle.

Ne l'oublions pas cependant : la seconde moitié du XVII[e] siècle n'a pas été uniquement remplie par les grandes controverses que nous venons de rappeler. C'est même à cette période que le siècle de Louis XIV a le mieux mérité le nom de Grand Siècle. C'est alors précisément que Bossuet prononce ses sermons et ses oraisons funèbres, que Racine écrit ses tragédies, Boileau ses épîtres et ses satires, La Fontaine ses fables, La Rochefoucauld ses *Maximes*, Fénelon son *Télémaque* et son *Traité de l'existence de Dieu* ; c'est alors que M[me] de Sévigné trace le tableau de cette société brillante, que La Bruyère en fait la fine satire et que Bourdaloue en dénonce avec une vigueur apostolique les vices cachés. Tant de merveilles voient le jour en l'espace de trente années, comme les fruits de germes que les âges précédents auraient patiemment cultivés. Tous ces chefs-d'œuvre sont, en effet, le produit de la culture antique et de l'esprit chrétien, admirablement fondus ensemble. Le labeur de la Renaissance et la foi du Moyen Age s'y rencontrent. « Racine et Fénelon respirent l'élégante pureté des beaux temps d'Athènes ; Bossuet s'inspire de la mâle simplicité d'Homère, et Massillon de l'élégance romaine au siècle d'Auguste ; Fléchier imite l'art savant des rhéteurs antiques ; La Bruyère emprunte quelque chose à l'esprit de Sénèque ; M[me] de Sévigné étudie Tacite et retrouve la vigueur de son style pour honorer les vertus de Turenne [2]. » Mais, en même temps, ainsi que le remarque Sainte-Beuve, « plus on avance dans le siècle de Louis XIV, et plus la littérature, la poésie, la chaire, le théâtre, toutes les facultés mémorables de la pensée, revêtent un caractère religieux, chrétien ; plus elles accusent, même dans les sentiments généraux qu'elles expriment, ce re-

Caractère du grand siècle : alliance de la culture antique et de l'esprit chrétien.

1. Sur le quiétisme, voir PHÉLIPEAUX, *Relation de l'origine, du progrès et de la condamnation du quiétisme*, 1 vol. in-12, 1732 ; GOSSELIN, *Analyse de la controverse du quiétisme*, dans l'*Histoire littéraire de Fénelon*, 1 vol. in-8, 1843 ; MATTER, *Le mysticisme au temps de Fénelon*, 1 vol. in-8, 1865 ; GUERRIER, *M[me] Guyon, sa vie, sa doctrine et son influence*, 1 vol. in-8, 1881 ; J. LEMAÎTRE, *Fénelon*, 1 vol. in-12, 1910 ; PAQUIER, *Qu'est-ce que le quiétisme*, 1 vol. in-18, 1910 ; BREMOND, *Apologie pour Fénelon*, 1 vol. in-12, 1910.

2. VILLEMAIN, *Discours et Mélanges littéraires*, p. 214-217.

tour de croyance à la révélation, à l'humanité vue dans et par Jésus-Christ; et c'est là un des caractères les plus caractéristiques et les plus profonds de cette littérature immortelle »[1].

Nous avons déjà vu apparaître, dans les querelles du protestantisme, du gallicanisme, du jansénisme et du quiétisme, la grande figure de Bossuet. Laissons à l'histoire littéraire le soin de caractériser la beauté souveraine de son œuvre. Contentons-nous de recueillir la remarque qu'un pur critique a faite à propos de ses ouvrages. « Avant tout, dit M. Lanson, Bossuet est prêtre ; cette qualité détermine la forme de son esprit et de sa conduite : chacun de ses ouvrages vient à son heure, pour un besoin actuel et précis, sans nul désir de gloire littéraire ; et le service qu'il fait à son roi, à son pays, à son prochain est celui qu'un prêtre peut faire[2]. » **Bossuet (1627-1704).**

A côté de Bossuet, Fénelon, non moins chrétien, non moins prêtre, mais avec une complexité plus séduisante et plus déconcertante à la fois, unit aussi la culture de l'antiquité et l'esprit chrétien dans ses sermons, dans ses œuvres philosophiques et pédagogiques, et surtout dans ce *Télémaque*, où toute sa psychologie se révèle et s'explique : livre admirable et singulier, tel qu'il n'en existe peut-être pas au monde, dit un fin critique, « de plus païen et de plus chrétien, de plus chimérique et de plus sage, de plus habile et de plus ingénu, qui se rapproche plus des anciens quand on le lit superficiellement, et qui s'en écarte plus quand on en sonde les ressorts secrets : livre d'un grand poète, d'un sage, d'un homme de génie, auquel il a manqué pourtant l'une des plus précieuses qualités d'un homme de génie, d'un grand poète et d'un sage, une certaine naïveté de bon sens qui fera le charme éternel d'Homère et de Bossuet »[3]. **Fénelon (1651-1715).**

Quand la voix de Bossuet se tut, ses contemporains s'en aperçurent à peine, parce qu'ils entendirent Bourdaloue[4]. Plus à la portée de son auditoire, très clair dans l'exposé du dogme, très précis dans l'exhortation morale, et très pénétrant dans ses analyses, ce digne religieux, dont Sainte-Beuve a dit avec raison **Bourdaloue (1632-1704).**

1. SAINTE-BEUVE, *Portraits littéraires*, t. II, p. 5-6.
2. LANSON, *Hist. de la litt. française*, 7e édition, p. 569.
3. SILVESTRE DE SACY, *Variétés littéraires, morales et historiques*, t. I, p. 64-75, *passim*.
4. Bossuet prêcha sa dernière station en 1669 ; Bourdaloue commença à prêcher à Paris en 1670.

« qu'il ne porte rien de l'auteur ni de l'écrivain dans aucun de ses emplois, et qu'il ne songe à d'autre effet qu'à celui du bien »[1], excita une admiration unanime ; et l'on a pu dire que la meilleure réponse que la Compagnie de Jésus ait jamais faite aux *Provinciales*, ç'a été de faire prêcher Bourdaloue.

Autour du célèbre jésuite, d'autres orateurs, tels que Fléchier, évêque de Nîmes (1632-1710), Massillon, évêque de Clermont (1663-1742), et Mascaron, évêque d'Agen (1634-1703), faisaient honneur à la chaire chrétienne, mais il suffirait au siècle de Louis XIV, pour mériter le nom de Grand Siècle, d'avoir entendu et d'avoir su goûter Bossuet, Fénelon et Bourdaloue[2].

1. SAINTE-BEUVE, *Causeries du lundi*, t. IX, p. 296 et s.

2. Sur le mouvement religieux pendant la seconde moitié du XVII[e] siècle, on trouvera, dans *l'Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion*, par Henri BRÉMOND, t. IV et V, des aperçus très ingénieux et des documents d'un très haut intérêt. Pour ce qui concerne le jansénisme, l'auteur s'applique à démontrer que Saint-Cyran n'a pas joué le rôle qu'on lui prête ordinairement et pense que ceux qui ont subi son influence n'ont pas professé l'hérésie janséniste telle qu'elle s'est affirmée après la publication des œuvres du « Grand Arnaud ». Mais il concède que Saint-Cyran rêvait d'une réforme dogmatique et disciplinaire de l'Eglise catholique, « morte depuis quelques siècles » (t. IV, p. 112), qu'il comptait, pour le succès de cette réforme, sur une « restauration de la doctrine soi-disant augustinienne (*ibid*) qu'à cet effet « il a surveillé avec une extrême sollicitude le progrès de l'*Augustinus* » (t. IV, p. 119), finalement qu'il a « adopté publiquement le système de l'*Augustinus* » (p. 126), que, d'ailleurs, il a exercé un ascendant considérable autour de lui, que ses partisans ont formé une sorte de secte, et que toute secte aboutit presque forcément à une hérésie (p. 304). A ces titres, ne peut-on pas continuer à dire de Saint-Cyran qu'il est le « père du jansénisme » ?

TROISIÈME PARTIE

La lutte contre l'incrédulité

Comment le XVIIIe siècle, incrédule et révolutionnaire, a-t-il pu succéder au XVIIe siècle, catholique et conservateur ?

Dans son discours préliminaire à ses études sur Port-Royal, Sainte-Beuve se demande par quel mystère « le XVIIe siècle, si réparateur et si beau, arrivé à son terme, est mort un jour comme tout entier. Le XVIIIe siècle, en effet, son successeur, en tient peu de compte par les idées, et semble plutôt, sauf la politesse du bien dire, continuer immédiatement le XVIe » ; comme si celui-ci « avait coulé obscurément et sous terre à travers l'autre, pour reparaître plus clarifié, mais non moins puissant, à l'issue [1] ». Le contraste signalé par le fin psychologue est plus apparent que réel. On a déjà pu voir ou pressentir quelques-unes des causes qui ont contribué à déterminer ce résultat. La réaction de l'opinion publique contre les répressions violentes de Louis XIV, si souvent indiquée par les historiens [2], ne suffit point à expliquer la désaffection du christianisme qui se manifesta un peu partout après la mort du grand roi. La rigueur des dogmes protestants et jansénistes y contribua pour une bien plus large part : c'est en montrant le christianisme dans les sombres doctrines de Calvin et de Jansénius, dans les scènes étranges du cimetière de Saint-Médard, que Voltaire et ses disciples réussirent à rendre la religion odieuse à bon nombre de leurs contemporains. Le protestantisme, d'ailleurs, s'acheminait vers l'incrédulité, le jansénisme tournait à la révolte, et le gallicanisme, devenu le joséphisme, marchait à grands pas vers le schisme déclaré. Parallèlement à ce mouvement, le sens chrétien s'affaiblissait dans la société. Il est possible

Causes diverses du mouvement anti-catholique.

L'évolution du protestantisme vers l'incrédulité et du jansénisme vers la révolte.

1. SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, t. I, p. 8-9.
2. RANKE, III, 344-345.

L'affaiblissement du sens chrétien dans la société.

que la vue de la prépondérance politique et de la prospérité matérielle des Etats non catholiques, — prépondérance et prospérité que des causes naturelles expliquent amplement, — ait contribué à écarter du catholicisme quelques esprits superficiels [1]. Il est incontestable que, chez les savants, le culte de plus en plus enthousiaste rendu aux idées de science et de nature, depuis Descartes jusqu'à Bayle, tendait à faire prévaloir ces idées sur celles de la foi et du surnaturel [2]. Dans la haute société, la concentration de la noblesse à la cour et la vie mondaine des salons, ne favorisaient que trop le libertinage de l'esprit et des mœurs. Finalement, incrédules et tièdes catholiques fraternisèrent dans une société mystérieuse, la Franc-Maçonnerie. Tous les mouvements d'idées tendirent à se fondre dans un vague déisme ; toutes les oppositions, en un rêve imprécis de rénovation sociale. Le terme final de cette évolution se manifesta en deux hommes : Voltaire et Jean-Jacques Rousseau. Le génie de la destruction s'incarna en Voltaire ; celui de l'utopie en Rousseau. Un clergé trop mêlé aux affaires du siècle ne sut pas imposer au flot de l'incrédulité l'effort héroïque qui l'eût brisé. De la France, où tous les courants de l'impiété rationaliste semblaient s'être réunis, le flot déborda dans l'Europe entière, et y prépara la plus profonde et la plus universelle des catastrophes.

L'équivoque de la Franc-Maçonnerie.

Résultat final : le déisme révolutionnaire de Voltaire et de Jean-Jacques Rousseau.

1. RANKE, III, 339-341.

2. F. BRUNETIÈRE, *Première leçon sur les origines de l'Encyclopédie*, dans la *Revue hebdomadaire* du 9 novembre 1907, t. XI, p. 145-155.

CHAPITRE PREMIER

LES DERNIERS PAPES DE L'ANCIEN RÉGIME

Jamais tâche plus lourde ne s'imposa à la Papauté. Le cardinal Jean-François Albani, qui, élu le 23 novembre 1700, ceignit la tiare sous le nom de Clément XI, semblait désigné pour le plus fécond des pontificats. En sa qualité de secrétaire des brefs secrets, il avait été en rapport avec toutes les cours européennes. C'est lui qui avait collaboré à la rédaction de la bulle publiée par Alexandre VIII mourant contre l'assemblée de 1682, et à la constitution d'Innocent XII contre le népotisme. Il avait soutenu la candidature de Frédéric-Auguste, électeur de Saxe, au trône de Pologne et celle du duc d'Anjou au trône d'Espagne. Chargé de recevoir et de soutenir les partisans catholiques de Jacques II. que le triomphe de Guillaume d'Orange avait forcés de s'exiler à Rome, son intervention avait eu un retentissement en Angleterre.

Élection de Clément XI (23 novembre 1700).

Antécédents du nouveau Pape.

Si sa grande habitude des affaires le faisait respecter des grands, sa tendre dévotion et sa bienfaisance l'avaient rendu cher au peuple. Clément XI observa strictement la constitution sur le népotisme à laquelle il avait collaboré. Sa profonde piété se manifesta dans les homélies qu'il prononça, avant et après son élection, sur les fêtes de l'Eglise, et qui nous ont été conservées en grande partie. Il y eut toujours entre sa parole, sa vie privée et sa vie publique, une harmonie parfaite. Mais quels talents, quelles vertus eussent pu dominer les terribles obstacles qui s'élevèrent de toutes parts pendant son pontificat de vingt et un ans ? Ni la bulle *Vineam Domini*, du 14 juillet 1705, ni la destruction de Port-Royal par le roi de France en 1709, ni la bulle *Unigenitus* du 8 septembre 1713 ne purent contenir l'audace croissante du jansénisme, qui, en même temps qu'il troublait la France entière, se

Ses talents et ses vertus.

Sa politique se heurte à des obstacles formidables.

Ses échecs dans ses rapports avec les puissances d'Europe.

constituait en Eglise en Hollande. La politique de Clément XI n'eut pas plus de succès en Allemagne. En 1701, l'empereur Léopold, aggravant la rupture de l'unité catholique, consacra l'usurpation sacrilège d'Albert de Brandebourg en érigeant en royaume la Prusse ducale. La protestation énergique du Pape n'eut d'autre effet que de précipiter les troupes impériales en Italie. Un échec pareil l'attendait en Espagne. Clément eut beau essayer de se tenir dans une stricte neutralité entre les deux candidats qui se disputaient le royaume, son nonce fut chassé de Madrid et toute correspondance avec la cour de Rome fut interdite aux évêques espagnols [1]. En Pologne, il est vrai, le candidat du Saint-Siège, Frédéric-Auguste, triomphait de Charles XII, grâce à l'appui de la Russie, et, à Utrecht, les plénipotentiaires des puissances, après bien des discussions, finissaient par stipuler « que tout ce qui concerne la religion catholique serait maintenu dans l'état où les choses étaient avant la guerre » ; mais ce n'étaient là que des triomphes négatifs, ayant pour seul résultat d'empêcher en un point la marche d'une sorte de conspiration des nations contre la Papauté. En Italie, de tristes événements détachaient la Sicile des Etats pontificaux ; et, à Utrecht même, la diplomatie européenne traitait du sort de cette province sans le moindre égard pour les droits du Pape. En Orient, un schisme éclatait chez les Maronites ; et, en Extrême-Orient, ni les bulles les plus pressantes du Pape, ni les interventions réitérées de ses légats, ne pouvaient apaiser les querelles suscitées par la question des rites chinois ni désarmer la colère de l'empereur de Chine.

Ses insuccès en Orient.

Apparition de la « philosophie du XVIIIe siècle ».

La France conduisait toujours le mouvement général des idées. On s'y passait de main en main, et on y lisait avec avidité deux livres précurseurs d'un mouvement qui devait aboutir aux pires catastrophes. C'étaient l'*Histoire des Oracles*, où Fontenelle, « en critiquant la foi des anciens, dirigeait son attaque contre le fondement du christianisme [2] », et le *Dictionnaire historique et critique* de Bayle, « où se reconnaissait tout ce qui, depuis cent cinquante ans, pouvait servir à la démolition de la religion [3] ». Et ce n'étaient là que des préludes d'assauts plus généraux et plus redoutables. Le XVIIIe siècle, le siècle de

1. A. BAUDRILLART, *Philippe V et la cour de France*, t. I, p. 316 et s.
2. G. LANSON, *Hist. de la littérature française*, 7e édit., p. 627.
3. *Ibid.*, p. 628.

Voltaire et de Jean-Jacques Rousseau, de Joseph II et de Louis XV, de Pombal et de Choiseul, de l'*Encyclopédie* et de la Révolution, venait de commencer [1].

II

La Papauté du XVIIIe siècle.

Le mouvement d'incrédulité du XVIIIe siècle n'est pas sans analogie avec le flot de barbarie qui monta jusqu'au Saint-Siège au Xe siècle et avec l'invasion de paganisme qui gagna la cour papale elle-même au temps de la Renaissance. La ressemblance, toutefois, n'est pas complète. La Papauté du XVIIIe siècle devait échapper totalement à la funeste influence : le siècle de Voltaire et de Louis XV n'eut pas de Jean XII ni d'Alexandre VI.

Election d'Innocent XIII (8 mars 1721).

Comme Alexandre VII, Clément IX, Clément X, Innocent XI, Alexandre VIII, Innocent XII et Clément XI, Michel-Ange Conti, qui fut élu Pape le 8 mars 1721, et couronné le 18 mai suivant sous le nom d'INNOCENT XIII, appartenait à une noble famille d'Italie. Il s'était formé dans les plus hautes fonctions de l'administration pontificale, et se recommandait à tous par de solides vertus. Presque tous les Papes du XVIIIe siècle devaient avoir à peu près la même noble origine, la même sérieuse formation, la même dignité de vie [2]. Dans le Sacré Collège, les traditions du fameux « escadron volant » devaient se perpétuer, accentuées même par le groupe dit des *Zelanti*, qui s'engageaient à ne se laisser guider dans leur choix que par des intentions purement religieuses. L'action de ce groupe fut souvent décisive. Ce n'était pas sans raison, d'ailleurs, que le collège des cardinaux se mettait en garde contre des influences étrangères. Depuis la ruine effective du Saint-Empire, les souverains d'Espagne et de France s'étaient arrogé le droit, concurremment avec l'empereur d'Autriche, d'exclure du Souverain Pontificat un candidat

Origine du droit d'« exclusive ».

de leur choix. C'était, disaient-ils, l'héritage d'un privilège impérial qui remontait jusqu'au IVe siècle. Nicolas II lui-même,

1. Sur Clément XI, voir l'article de J. DE LA SERVIÈRE, dans le *Dict. de théologie* de VACANT-MANGENOT. Cf. REBOULET, *Hist. de Clément XI*, Avignon, 1752 ; LAFITAU, *Vie de Clément XI*, Padoue, 1752.

2. Clément XIV était fils d'un médecin et n'avait pas occupé de hautes charges dans le gouvernement pontifical. Tous les autres Papes appartenaient à la noblesse et avaient été formés dans la diplomatie.

ajoutaient-ils, en confiant l'élection du Pape aux seuls cardinaux, n'avait pas eu l'intention d'éteindre ce droit [1], et le pape Grégoire XV l'avait en quelque sorte consacré, en l'appelant de son vrai nom, le droit d'*exclusive* [2]. On peut conjecturer que l'exemple des princes protestants, exerçant un pouvoir effectif sur leurs Eglises, s'ajoutait à ces raisons. Quoi qu'il en soit, la question du « droit d'exclusive » avait été théoriquement discutée parmi les théologiens et les canonistes. Le célèbre cardinal jésuite de Lugo, dans un écrit publié en 1644, lors du conclave où fut élu Alexandre VII, avait conclu en faveur de ce droit, que le savant cardinal Albizzi avait combattu en termes énergiques [3]. La question se présenta, au point de vue du fait, dans le conclave qui suivit la mort de Clément XI : c'est par suite d'une exclusion prononcée par le cardinal Paolucci au nom de l'empereur d'Autriche, que le cardinal Conti fut élu. Faut-il admettre une autre intervention plus positive du gouvernement français, lequel aurait poussé à l'élection de Conti, moyennant la promesse écrite, faite par celui-ci, de fermer les yeux sur les opposants à la bulle *Unigenitus* et de nommer cardinal l'abbé Dubois ? Saint-Simon l'affirme [4]. Les relations secrètes, relatives à cette affaire, conservées aux Archives des affaires étrangères de France, constatent seulement que la cour de Louis XV, depuis longtemps favorable à la candidature de Conti, lui fit présenter une note contenant ses desiderata : attitude expectante relativement au jansénisme, promotion de Dubois au cardinalat. La note ajoutait : « Quiconque sera élu Pape peut et doit condescendre aux susdites réflexions. » Conti lut la pièce et avoua n'y trouver rien de répréhensible. Aucune instance ne put lui arracher un mot de plus [5]. Au lendemain de l'élection d'Innocent XIII, Dubois se

La simonie se rencontre-t-elle dans l'élection d'Innocent XIII ?

1. *Nicol. II in Conc. Later, ann.* 1059, op. Pertz, *Monumenta Germaniæ, Leges*, t. IV, append., p. 176.

2. Bulle *Æterni Patris*, § 18. Sur ce droit appelé *exclusio* ou plus souvent *exclusiva*, voir *Kirchenlexikon*, v° *exclusiva* ; Moroni, *Dizionario*, v° *esclusiva* ; Ortolan, *Dictionnaire de théologie*, de Vacant-Mangenot, t. III, col. 719-724 et l'abondante bibliographie donnée *Ibidem*, col. 726-727. Le dernier usage du droit d'exclusive a été fait par l'Autriche, le 2 août 1903, contre le cardinal Rampolla, au conclave qui a élu Pie X.

3. Aucun document pontifical n'a jamais sanctionné positivement ce droit ou prétendu droit. Mais l'Eglise en a accepté ou supporté l'exercice jusqu'au xx° siècle.

4. Saint-Simon, *Mémoires*, t. XXXIV, p 250.

5. Telle est la conclusion qui résulte de l'examen attentif que nous avons fait des documents relatifs au conclave de 1721, conservés aux Archives du ministère des Affaires étrangères (Rome, 624-628). Nous n'y avons trouvé [illegible]ce de la

réjouit de l'avènement d'un Pape « modéré et pacifique » qui « préférerait la religion à tout autre objet [1] ».

Il défend la cause de l'orthodoxie et les droits du Saint-Siège.

On fondait de grandes espérances sur le pontificat d'Innocent. L'état précaire de sa santé et le peu de durée de son règne ne permirent pas d'en voir la réalisation. On doit dire à son éloge qu'il prit sous sa protection la bulle *Unigenitus* contre les sept évêques français qui en demandaient la suppression, qu'il déploya une grande sollicitude pour la défense de l'île de Malte, serrée de près par les Turcs, et qu'il protesta énergiquement contre la cession que l'empereur avait faite à l'Infant d'Espagne, Don Carlos, des duchés de Parme et de Plaisance, fiefs du Saint-Siège. Mais il eut le malheur d'élever l'abbé Dubois, ministre du duc d'Orléans, au cardinalat. « Les mœurs de cet homme, dit Muratori, méritaient toute autre chose que la pourpre [2]. Mais la pression du Régent fut si forte, que le bon Pontife, craignant de voir empirer par sa résistance les affaires religieuses de France, finit par céder [3]. » L'historien Novaes ajoute que presque tous les souverains joignirent leurs instances à celles du duc d'Orléans, de telle sorte que cette nomination fut, en quelque manière, le résultat d'une coalition européenne [4].

Il donne la pourpre à l'abbé Dubois, à la sollicitation des cours européennes.

Sa mort (7 mai 1724).

Les soucis du gouvernement de l'Eglise abrégèrent sans doute la vie du digne Pontife, qui mourut le 7 mai 1724. Le peuple pleura, disent les *Annales* [5], ce Pape au port majestueux, humble et doux envers les pauvres gens, mais dont les efforts se brisèrent contre des forces politiques sans cesse grandissantes.

Election de Benoît XIII (29 mai 1724).

Pierre-François Orsini, qui lui succéda le 29 mai 1724, sous le nom de Benoit XIII, appartenait à l'Ordre des Frères Prêcheurs Chargé de gouverner le diocèse de Bénévent, il s'y était montré pasteur pieux, veillant à l'observation de la discipline et à la réforme des mœurs. Ses œuvres de théologie et de piété, pu-

promesse écrite signalée par Saint-Simon, et nous y avons rencontré plusieurs fois le dépit de n'avoir obtenu du cardinal Conti que des paroles vagues. Cf. R. P. Bliard, *Dubois, cardinal et premier ministre*, t. II, p. 216-225.

1. Lettres de Dubois à Rohan et à Maulevrier. *Aff. Etr.*, Rome, 627, f. 243; Espagne, 301, f. 257.

2. Il a été toutefois calomnié par ses ennemis. Voir Bliard, *Dubois, cardinal et premier ministre.*

3. Muratori, *Annali*, t. XII, p. 102.

4. Novaes, *Elementi della storia de Sommi Pontifici*, t. XIII, p. 14.

5. Muratori, *Annali*, t. XII, p. 103.

bliées de son vivant, témoignent de la culture de son esprit et de l'élévation de son âme. Au conclave, il se distingua parmi les *zelanti*. Benoît XIII porta sur le siège de Saint-Pierre le zèle ardent et éclairé qu'il avait manifesté dans son épiscopat. Il encouragea la création des séminaires [1] ; il publia plusieurs constitutions pour régler la vie trop séculière des ecclésiastiques et en particulier pour modérer le luxe excessif des cardinaux et des légats [2]. Son intervention pendant les luttes du jansénisme fut ferme et prudente. Il prescrivit instamment l'acceptation de la bulle *Unigenitus*, mais en dégageant nettement de toute condamnation la doctrine de saint Augustin sur la grâce et celle des dominicains sur la prédestination à la gloire. Il eut le bonheur de voir la bulle enfin reçue par le cardinal de Noailles, archevêque de Paris, en 1728. Bref, il n'est rien de l'administration de Benoît XIII qui ne pût justifier le titre de grand Pape, si les résultats de la politique extérieure permettaient de lui donner cette qualification.

Il gouverne et réforme l'Eglise à l'égal des plus grands Papes.

Sa grande faute fut de donner sa confiance à un hypocrite, le cardinal Coscia, homme vénal, dont l'impopularité devait rejaillir sur le Souverain Pontife. C'est en suivant les conseils de cet homme et de son secrétaire d'Etat, le cardinal Lercari, qu'il fut amené à faire des concessions regrettables à divers souverains. Victor-Amédée de Sardaigne reçut le droit de nommer aux sièges de son royaume, et le roi de Naples obtint le privilège exorbitant d'instituer un juge suprême pour les affaires ecclésiastiques. Benoît XIII allait encore céder à une exigence excessive du roi de Portugal, Jean V, qui demandait le chapeau de cardinal pour le nonce de Lisbonne, Bichi, rappelé à Rome par le Pape ; mais le Sacré Collège, consulté, s'y opposa, craignant que le Saint-Siège ne créât ainsi un précédent et qu'à l'avenir un Pape ne pût rappeler un de ses ambassadeurs sans être obligé de donner une compensation aux Etats que ce rappel contrarierait.

Il est amené, dans sa politique extérieure, à des concessions regrettables. Sa mort (21 février 1730).

Benoît XIII canonisa un grand nombre de saints, entre autres saint Jean de la Croix, saint Louis de Gonzague, saint Stanislas Kostka, saint Jean Népomucène et saint Grégoire VII. Il donna la pourpre à des prêtres éminents dont les plus célèbres furent

1. *Bullarium*, t. XI, II[e] part., p. 409-412.
2. *Ibid.*, p. 400-401.

le cardinal Fleury, futur premier ministre de France, et le cardinal Lambertini, qui devait être Pape sous le nom de Benoît XIV. Il fut lui-même, à bien des titres, un éminent esprit, et ceux qui furent les témoins intimes de sa vie n'hésitèrent pas à le regarder comme un saint [1]. Pourtant sa mort, qui arriva le 21 février 1730, ne fut pas pleurée par le peuple. A peine le bruit de la triste nouvelle se fut-il répandu, qu'une foule tumultueuse, poussant des cris de mort, se dirigea vers le palais habité par le fameux cardinal Coscia, qu'on accusait le Pape défunt d'avoir trop longtemps supporté. Le malheureux put s'échapper ; mais deux de ses familiers furent arrêtés et conduits en prison. Lui-même, quelque temps après, tomba entre les mains de la justice et expia, par dix années de prison et par la confiscation de ses biens, les malversations dont il s'était rendu coupable [2].

Election de Clément XII (12 juillet 1730).

Le conclave qui suivit la mort de Benoît XIII fut orageux ; mais le nom qui sortit triomphant du scrutin semblait fait pour calmer toutes les inquiétudes. C'était le nom de Laurent Corsini, qui prit le nom de Clément XII. Sa famille, l'une des plus illustres de la Toscane, était fort riche. Nul ne devait le soupçonner jamais de détourner en sa faveur les revenus de l'Eglise. Instruit par l'exemple de son prédécesseur, il n'accorda sa confiance qu'à des hommes dignes. Il fit justice de Coscia et de tous ses complices. Son premier soin fut de corriger les abus qui s'étaient introduits sous le pontificat de Benoît XIII. Sa grande expérience des affaires, son immense fortune, l'ascendant de sa famille, lui faisaient une situation exceptionnelle. Il n'en usa que pour le bien de l'Eglise, le soulagement des pauvres, la bonne administration des Etats pontificaux. On le vit, en 1735, distribuer, pendant une disette, 300.000 écus d'or. Il encouragea le commerce et l'industrie, réorganisa la police, enrichit de nombreux volumes la bibliothèque vaticane [3], subventionna largement le savant Maronite Assemani, dont les recherches profitèrent à la science, fit construire plusieurs monuments importants,

Son excellente administration à l'intérieur.

1. *Era riguardata qual santo.* Muratori, *Annali*, t. XII, p. 129.
2. Muratori, *loc. cit.*, p. 130. Sur Benoît XIII, voir Hemmer, *Dict. de théologie*, au mot *Benoît XIII*.
3. *Bullarium*, t. XIV, p. 379-380.

entre autres la façade de Saint-Jean de Latran [1]. Mais là se bornèrent ses succès. Sa politique extérieure ne lui rapporta pas moins de déboires qu'à Benoît XIII. A la mort du dernier Farnèse, en 1731, il vit l'Espagne s'emparer de Parme et de Plaisance sans daigner lui faire hommage pour ces fiefs apostoliques ; la même année, la République de Gênes repoussa avec hauteur la médiation du Pape dans un différend qu'elle avait avec la Corse. De 1733 à 1737, pendant la guerre de succession de Pologne, Clément XII vit ses Etats violés plusieurs fois par les troupes espagnoles aussi bien que par les troupes impériales. Les négociations entreprises par Clément XII avec la cour d'Espagne, pour conclure un concordat, traînaient en longueur, et, en attendant, Philippe V, poussé par sa seconde femme, Elisabeth Farnèse, s'immisçait indiscrètement dans les affaires ecclésiastiques, exigeait pour son troisième fils, âgé de huit ans, l'institution canonique comme archevêque de Tolède. Le jeune roi de Naples, âgé de dix-huit ans, réclamait pour la couronne le droit de nommer à tous les bénéfices, et la Sardaigne, blessée d'une réclamation du Pape au sujet de prétentions analogues, rompait brusquement ses relations diplomatiques avec le Saint-Siège.

Ses insuccès à l'extérieur.

Pendant que les Etats catholiques donnaient au Pape tant de sujets de tristesse, on voyait, au nord de l'Europe, trois grandes puissances non catholiques, la Russie, la Prusse et l'Angleterre, grandir démesurément. Sans doute, comme le dit un historien protestant, Léopold de Ranke, « cette situation n'était pas le résultat du triomphe d'un dogme sur un autre, du protestantisme sur le catholicisme ; elle devait néanmoins exercer une réaction sur les affaires spirituelles. Les partis religieux s'étaient fortifiés avec les Etats eux-mêmes. La Russie instituait des évêques grecs dans les provinces unies de la Pologne ; l'élévation de la Prusse donnait insensiblement aux protestants allemands un nouveau sentiment d'indépendance et de force ; et plus la puissance protestante de l'Angleterre parvenait à la domination absolue des mers, plus les Missions catholiques pouvaient craindre de voir s'arrêter leurs progrès [2] ».

Progrès des trois puissances non catholiques du Nord : la Russie, la Prusse et l'Angleterre.

Mais rien ne pouvait être plus sensible au cœur du Chef de

1. La loterie mensuelle qu'il institua, et qui devint le jeu favori des Romains, fait moins d'honneur à son pontificat.
2. RANKE, *Hist. de la Papauté*, t. III, p. 340-341.

Le « bourbonisme »

l'Eglise que les outrages qui lui venaient de ses propres enfants. « Le système nouveau que l'on a désigné d'un nom peut-être barbare, le bourbonisme, et qui tendait à fondre dans un même empire toutes les nations néo-latines [1] », était malheureusement pénétré d'un esprit qui remontait plus haut que le protestantisme, jusqu'aux légistes et aux humanistes des xv[e] et xvi[e] siècles. Depuis la ruine du Saint-Empire, ces princes coalisés, protecteurs nés de l'Eglise, n'étaient-ils point les héritiers des droits des empereurs? Leurs jurisconsultes le pensaient et le disaient bien haut, aggravant leur théorie de principes qui leur venaient, par les hommes de la Renaissance, de l'antiquité païenne. Jamais, en effet, les rudes Hohenstaufen, au plus fort de leur lutte contre la Papauté, n'avaient songé à nier l'existence de principes supérieurs de morale, réglant les transactions politiques et le droit des gens ; mais au xviii[e] siècle, un représentant du droit nouveau osait écrire : « En matière politique il faut se détromper des idées spéculatives que le vulgaire se forme sur la justice, l'équité, la candeur et les autres vertus. Tout se réduit finalement à la puissance [2]. »

Les principes politiques des jurisconsultes du xviii[e] siècle.

Les mœurs sous l'Ancien Régime.

La diffusion de tels principes était d'autant plus dangereuse qu'elle coïncidait avec une licence effrénée de mœurs et de pensée. La Régence avait affranchi de toute contrainte ceux que la présence du grand Roi avait jusque-là contenus dans une certaine réserve. Les choses du moins se passaient ainsi à Paris. Mais Paris était déjà le centre de cette « république immense des esprits cultivés » dont Voltaire allait bientôt saluer l'avènement.

D'ailleurs, sur les pays latins comme sur les pays germaniques, commençait à s'étendre le réseau d'une société nouvelle,

1. A. Baudrillart, *Philippe V et la cour de France*, t. I, p. 1.
2. Baron de Bielfeld, *Institutions politiques*, t. II, ch. iv. *De la puissance des Etats*, § 30. « Il y a un préjugé dont il faut se défaire, écrit Albert Sorel, c'est de se représenter l'Europe de l'Ancien Régime comme une société d'Etats régulièrement constituée, où chacun conformait sa conduite à des principes reconnus de tous... La Renaissance avait ruiné cette conception... Sa raison dernière, en toutes choses, c'est la raison d'Etat, c'est-à-dire la vieille doctrine du salut public telle que Rome l'avait pratiquée et enseignée au monde. » A. Sorel, *L'Europe et la Révolution française*, t. I, p. 9, 17. Plus tard « l'absolutisme éclairé » de Frédéric II et de Joseph II essaya, il est vrai, de puiser ses principes dans « le droit de la nature », suivant les théories de Puffendorf, se proposa de ne pas intervenir dans les décisions de la justice, de respecter les droits individuels, de considérer la royauté comme un service, etc. Malheureusement ces théories furent pénétrées de la philosophie incrédule de l'époque et ne donnèrent pas, nous le verrons, de meilleurs résultats. Cf. *Revue des Questions historiques* du 1[er] janvier 1911, p. 293.

La franc-maçonnerie.

mystérieuse, qui, née en Angleterre, avait gagné la France, l'Italie, l'Espagne, l'Allemagne, la Suisse et la Suède : la franc-maçonnerie. Le pape Clément XII eut la gloire, avant de descendre dans la tombe, de jeter le premier cri d'alarme contre les dangers que cette association faisait courir à l'Eglise et à la civilisation chrétienne. « La rumeur publique, disait le Pape dans sa bulle *In eminenti* du 23 avril 1738 [1], nous a fait assez connaître que l'on voyait s'étendre au loin et se propager tous les jours davantage des sociétés ou conventicules, vulgairement appelées sociétés de Francs-Maçons, où, sous le spécieux prétexte de l'accomplissement des devoirs de l'honnêteté naturelle, des hommes de toute religion et de tout secte s'unissent par des engagements étroits et occultes, s'obligent à garder un secret inviolable. » Le Pape concluait en défendant à tous les chrétiens, sous peine d'excommunication encourue par le seul fait, de se faire recevoir dans ces sociétés ou d'y concourir de quelque manière que ce pût être.

Bulle *In eminenti* contre la secte des francs-maçons (23 avril 1738).

Deux ans plus tard, après avoir dépensé ses dernières forces à la propagation de l'Evangile, encouragé les Missions, envoyé des religieux européens prêcher la foi dans le Thibet, fondé dans le diocèse de Bisignano, en Calabre, un séminaire pour les jeunes gens du rite grec uni, reçu l'abjuration de dix mille Coptes, vu le patriarche des Arméniens ôter des dyptiques les anathèmes contre le concile de Chalcédoine, et accueilli le propre frère de l'empereur du Maroc qui lui demandait le baptême, Clément XII, âgé de quatre-vingt-huit ans, accablé d'infirmités, presque aveugle, finit paisiblement ses jours le 6 février 1740. Plusieurs serviteurs de Dieu étaient morts sous son pontificat en odeur de sainteté. Tels furent la bienheureuse Véronique Giuliani, capucine, qui fut favorisée de la même grâce extraordinaire que saint François d'Assise, et reçut sur son corps les stigmates de la Passion [2] ; le bienheureux Thomas de Cora, frère mineur de l'Observance, qui évangélisa avec succès le territoire de Subiaco [3], et le bienheureux Jean-Joseph de la Croix, du même Ordre, en qui brilla l'amour de l'oraison et la pratique de la pauvreté la plus rigoureuse [4].

Mort de Clément XII (6 février 1740).

1. *Bull.*, t. XIV, p. 236.
2. Béatifiée par Pie VII, le 8 juin 1804.
3. Béatifié par Pie VI, le 18 août 1786.
4. Béatifié par Pie VI, le 15 mai 1789.

III

La vacance du Saint-Siège fut longue. Les cardinaux, entrés en conclave le 18 février 1640, discutaient encore, au milieu du mois d'août, les mérites des candidats. Les candidats dignes de la tiare ne manquaient pas, dit un annaliste bien informé [1], mais les trois « factions », italienne, franco-espagnole et des *zelanti*, se tenaient réciproquement en échec. Ni le vertueux Vincent Gotti, si vénéré pour sa piété, ni l'habile Aldrovandi, pour qui la politique européenne semblait n'avoir pas de secrets, ni l'ardent chef des *zelanti*, le camerlingue Annibal Albani, n'avaient pu réunir la majorité des deux tiers, nécessaire pour la validité de l'élection. Les chaleurs étaient devenues accablantes. Plusieurs membres du Sacré Collège souffraient beaucoup de cette longue séquestration. Le 17 août, le cardinal Trajan Aquaviva, ministre d'Espagne, mit en avant le nom de son ami Prosper Lambertini. C'était un homme savant, sympathique à tous, de grand bon sens et d'humeur joviale. Quelques jours auparavant, on l'avait entendu dire, par manière de plaisanterie. « Si vous voulez un saint, prenez Gotti ; si vous voulez un brave homme, prenez-moi. » La proposition d'Aquaviva fut pour tous comme une illumination soudaine. Au milieu des inextricables difficultés dans lesquelles se mouvait la Papauté, un solide bon sens, une constante possession de soi et une sympathique bonne humeur, tels qu'on les rencontrait en Prosper Lambertini, ne constituaient-ils pas les qualités maîtresses qu'on devait demander au chef de l'Eglise ? Les cardinaux le pensèrent sans doute ; et le cardinal Lambertini, qui n'avait pas eu une seule voix le 16, les obtint toutes le 17, sauf la sienne, qu'il donna au cardinal Aldovrandi. « Dieu, dit Muratori, sut déconcerter toutes les combinaisons de la politique des hommes, pour faire triompher le vrai mérite [2]. » — Election de Benoît XIV (17 août 1740).

Le nouveau Pape venait d'entrer dans sa soixante-sixième année. Ses contemporains le représentent comme un homme de taille médiocre, le corps replet, le regard vif, l'air habituelle- — Portrait du nouveau Pape.

1. MURATORI, XII, 203. Le savant historien Muratori, mort en 1750 à l'âge de 78 ans, est, dans ses *Annales*, un témoin précieux des événements de cette époque.
2. MURATORI, *Annali*, XII, 203.

ment enjoué, mais sachant prendre sans effort, quand les circonstances le demandaient, l'expression de gravité qui inspire le respect et qui commande l'obéissance. Sa conversation était brillante, ses reparties pleines d'esprit, son jugement droit, sa piété vive et profonde. Né le 31 mars 1675, d'une ancienne et honorable famille de Bologne, il avait fait à Rome une longue et laborieuse carrière dans les congrégations, où les qualités sérieuses de son esprit, son heureuse mémoire, sa remarquable perspicacité, son savoir étendu, purent librement se déployer. Mais il ne se laissa jamais absorber par ses occupations extérieures ; ses goûts le portaient vers l'étude, et d'importants ouvrages, entre autres ses savants traités sur le Saint Sacrifice de la Messe et sur la canonisation des saints [1], avaient été déjà le fruit de ses travaux. Elevé dans les traditions absolutistes des princes du XVIIIe siècle, il en avait douloureusement expérimenté les inconvénients, et il prenait le gouvernement de l'Eglise avec un parti pris de modération qui devait lui faire encourir, et peut-être mériter, le reproche d'une condescendance excessive.

Premières mesures pacificatrices.

Le caractère de son gouvernement se manifesta dès les premiers actes de son règne. A son premier consistoire, il releva le malheureux cardinal Coscia des censures qu'il avait encourues et lui rendit la liberté. On vit en même temps combien le népotisme lui était odieux. Il écrivit à son neveu Egano Lambertini, sénateur à Bologne : « Vous ne viendrez à Rome que lorsque je vous y appellerai. » Et il ne l'y appela jamais. Quelque temps après, il publiait sur le prêt à intérêt la célèbre encyclique *Vix pervenit* du 1er novembre 1743 [2], dont son traité *De Synodo diœcesana* précisa la doctrine. Maintenant avec fermeté les condamnations de l'Eglise relativement à l'usure proprement dite, c'est-à-dire à un intérêt fondé sur le seul fait du prêt, *ipsius ratione mutui*, Benoît XIV reconnaissait des titres légaux à un intérêt légitime, notamment la privation de jouissance et de bénéfices que subit le prêteur et dont profite l'emprunteur, *damnum emergens*, *lucrum cessans*.

Bulle *Vix pervenit* sur le prêt à intérêt.

Benoît XIV favorise le commerce et les études.

Les questions économiques et juridiques, qu'il avait sérieusement étudiées, préoccupèrent le nouveau Pape. Il favorisa le commerce, diminua les impôts, réorganisa la noblesse romaine.

1. *De sacrificio missæ*, *De servorum Dei beatificatione et canonizatione*.
2. BENEDICTI XIV, *Bullarium*, t. I, p. 256-260.

Le desséchement des marais pontins, la navigation des fleuves, l'amélioration des ports d'Ancône et de Civita-Vecchia, la restauration des belles routes de l'Italie attirèrent sa sollicitude. Le progrès des études, où se portaient ses préférences personnelles, ne lui fut pas moins cher. Quatre académies furent fondées par ses soins : on y étudia les antiquités romaines, profanes et chrétiennes, l'histoire des conciles, le droit canonique et la liturgie. Par sa constitution *Sollicita ac provida*, du 10 juillet 1753, il prescrivit aux membres de la Congrégation de l'Index les règles les plus sages, leur demandant de concilier autant que possible, dans la très grave mission qui leur est confiée, « la réputation des auteurs, le bien de l'Eglise et l'utilité des fidèles [1] ». Il leur recommandait particulièrement d'éviter de condamner un livre « pour une proposition isolée, car il arrive souvent qu'une expression obscure se trouve expliquée par un autre passage plus clair du même livre » [2]. « Si, d'ailleurs, l'auteur est catholique, d'une bonne renommée de religion et de doctrine, la simple équité semble exiger, ajoute-t-il, qu'on explique avec bienveillance ses paroles, autant qu'il est possible, et qu'on les prenne en bonne part [3]. »

Sa constitution *Sollicita ac provida*, sur l'*Index*.

Benoît XIV aimait à se reposer des travaux de sa charge dans la compagnie des savants et des lettrés. Il entretint des correspondances non seulement avec Montfaucon, Maffei, Muratori, mais avec Frédéric II et avec Voltaire lui-même. Ce dernier lui ayant dédié sa tragédie de *Mahomet*, le Pape lui répondit par une lettre pleine de courtoisie, dont Voltaire s'empressa de le remercier [4].

Ses relations avec les lettrés.

Les relations de Benoît XIV avec les cours furent empreintes d'un esprit de bienveillance qu'on a pu taxer de faiblesse. Il sembla

Ses rapports avec les cours souveraines.

1. *Valeant, in hoc gravissimo judicii genere, auctorum famæ, Ecclesiæ bono et fidelium utilitati consulere. Constit. Sollicita*, § 20. Benedicti XIV, *Bullarium*, t. IV, p. 50-54.

2. *Neque vero ex una vel altera propositione, a suo contextu divulsa, pronuntiandum esse ; sæpe enim accidit ut quod ab auctore in aliquo operis loco subobscure traditum est, alio loco distincte explicetur. Ibid.*, § 18.

3. *Quod si ambigua quædam exciderint auctori, qui alioquin catholicus sit, et integra religionis doctrinæque fama, æquitas ipsa postulare videtur ut ejus dicta benigne, quantum licuerit, explicata, in bonam partem accipiantur. Ibid.*, § 19.

4. Voir cette correspondance en tête de la tragédie de *Mahomet*. Voltaire, *Œuvres*, édit. Beuchot, t. IV, p. 10-14. « Je suis forcé, écrivait Voltaire, de reconnaître l'infaillibilité de Votre Sainteté dans les décisions littéraires comme dans les autres choses plus respectables. » *Ibid.*, p. 14. Cf. Voltaire, *Œuvres*, t. LV, p. 53-54.

poursuivre de plein gré la politique de concessions que Benoît XIII avait paru plutôt subir. Dès la première année de son pontificat, il accordait au roi de Portugal un patronat très étendu sur les bénéfices ; l'année suivante, il n'hésitait pas à sanctionner de son autorité l'institution, dans les Deux-Siciles, d'une Cour de justice où siègeraient des laïques et qui jugerait en dernière instance les ecclésiastiques ; la Sardaigne et l'Espagne obtinrent des droits analogues ; et, loin d'en gémir, le Pontife ne songea qu'à se réjouir de la paix et de la bonne harmonie qui résultaient de cet état de choses : le roi de Sardaigne reçut le titre de « Vicaire du Saint-Siège » et le roi de Portugal celui de « roi très fidèle ». Le roi de Prusse, jusqu'alors qualifié, dans la chancelerie pontificale, de « margrave de Brandebourg », fut officiellement reconnu par Benoît XIV. Aussi les sympathies lui venaient-elles de tous côtés : l'impératrice Elisabeth de Russie lui prodiguait les marques d'estime, et le grand Turc lui-même lui faisait faire des compliments.

Son esprit de conciliation à l'égard des pouvoirs civils.

Sa modération dans la solution des controverses théologiques.

Son esprit de conciliation ne s'appliquait pas seulement aux affaires de discipline ; il s'étendait aux questions plus strictement religieuses du dogme et de la morale qui agitaient si vivement les esprits de ce temps. Appelé par l'Assemblée du clergé de France à se prononcer comme arbitre dans le vif débat qui divisait les catholiques à propos de l'affaire du refus des Sacrements aux opposants à la bulle *Unigenitus*, Benoît XIV déclara, en 1756, que la soumission à la bulle était un devoir, mais qu'il ne fallait refuser l'administration publique des sacrements qu'aux opposants notoires. Il prit la défense des Augustiniens Noris, Berti et Belelli, accusés de perpétuer le baïanisme [1].

Son attitude à l'égard de la Compagnie de Jésus.

« Il est peu de Papes, dit le P. de Ravignan, qui aient accordé à la Compagnie de Jésus autant de privilèges et de lettres apostoliques, honorables et affectueuses » [2] ; de tous les chefs d'ordres religieux, le général des jésuites était le seul qui eût ses entrées libres auprès de lui chaque semaine ; mais, en même temps, il condamnait la *Bibliothèque janséniste* du P. de Colonia, l'*Esprit de Jésus-Christ et de l'Eglise sur la fréquente communion* du P. Pichon, et, à la demande du ministre Pombal, il nommait

1. Hurter, *Nomenclator*, III, 3.
2. P. de Ravignan, *Clément XIII et Clément XIV*, p. 70. Cf. Bulles *Devotam* 1746, *Gloriosa Domine* de 1748, *Quantum recessu* de 1755.

par un bref du 1er avril 1758, le cardinal Saldanha visiteur apostolique des jésuites du Portugal, « chargé de s'instruire à fond de tout ce qui regardait la Compagnie et de lui en rendre un compte détaillé » [1].

Sa popularité universelle.

La grande piété de Benoît XIV édifia les pèlerins venus à Rome pour le jubilé de 1750 ; mais les décrets qu'il porta pour réduire les fêtes devenues trop nombreuses en Espagne, en Autriche, en Sicile, en Sardaigne, en Toscane et dans ses propres Etats, lui maintinrent, aux yeux des philosophes, la réputation d'un Pape libéral. Cette même attitude conciliante et tolérante lui permit d'apaiser les troubles qui s'étaient élevés parmi les Maronites et de voir renaître en Syrie, d'une manière durable, le patriarcat Grec-Uni, dit Melchite. Ses charités le rendaient populaire. Il faisait l'éloge de son prédécesseur Benoît XIII en disant : « Nous aimons ce Pontife, qui faisait reculer son carrosse pour n'avoir pas de dispute avec un charretier » ; et il tâchait de conformer sa conduite à cet exemple. Les protestants étaient eux-mêmes portés à se convertir après l'avoir entendu. « Il nous rendrait tous papistes, s'il venait à Londres », disait un lord.

Il condamne les doctrines hétérodoxes.

Jamais cependant Benoît XIV n'oublia de remplir les devoirs essentiels de sa charge. Voltaire, abusant des marques d'intérêt que le Pape avait cru pouvoir lui donner à l'occasion de sa tragédie de *Mahomet*, cherchait à faire croire que le chef de l'Eglise lui était favorable : Benoît XIV, par un décret du 22 février 1753, condamna l'édition de ses œuvres. Les francs-maçons avaient répandu le bruit que depuis l'avènement de Benoît XIV, la bulle *In eminenti* de son prédécesseur avait cessé d'être obligatoire ; par sa bulle *Providas* du 18 mai 1751, Benoît XIV renouvela avec force les défenses portées par Clément XII [2]. Les jansénistes, s'autorisant de sa condescendance envers eux dans plusieurs circonstances, essayèrent aussi de le présenter au public comme favorable aux erreurs de leur parti. Ce fut le but d'un ouvrage anonyme intitulé : *Apologie des jugements rendus par les tribunaux séculiers en France contre le schisme* [3], et d'un vo-

1. Ravignan, *loc. cit.*, p. 66-72. Le 15 mai suivant, Benoît XIV étant mort, le cardinal visiteur déclara les jésuites portugais coupables d'avoir exercé un commerce illicite et scandaleux.
2. Picot, *Mémoires*, t. III, p. 21. *Bullarium*, III, 167-169.
3. La première partie de cet ouvrage était de l'abbé Mey ; la seconde de l'avocat Maultrot.

lume du P. de la Borde ayant pour titre : *Principes sur l'essence, la distinction et les limites des deux puissances*. Benoît XIV condamna le premier ouvrage comme favorisant le schisme, et le second comme formellement hérétique [1].

Ses ouvrages.

Le sens profondément religieux de Benoît XIV apparaît surtout dans ses ouvrages, où ce grand Pontife semble avoir mis le meilleur de son âme. Tout le monde convient que le traité *De la canonisation des saints* a épuisé la matière. Le traité *Du synode diocésain*, en ne paraissant traiter que d'un acte passager de l'administration diocésaine, trace aux évêques les règles les plus sages par rapport à une multitude de points d'une application journalière. Le temps n'a fait que confirmer l'autorité de ces deux monuments de la science ecclésiastique.

Sa mort (3 mai 1758).

Benoît XIV mourut le 3 mai 1758. Il conserva jusqu'à ses derniers moment sa douce sérénité et laissa une mémoire universellement vénérée. Au lendemain de sa mort, le comte de Rivera, Piémontais, écrivait : « Merveille inouïe ! le peuple ne dit pas de mal du Pape mort, pas même Pasquin [2]. » Et le jugement de la postérité sur Benoît XIV semble avoir ratifié les qualifications que le fils du ministre Walpole avait données à ce Pape sur un monument érigé à Londres en son honneur : « Pontife aimé des catholiques, estimé des protestants, humble, désintéressé, monarque sans favori, Pape sans népotisme, censeur sans sévérité et docteur sans orgueil [3]. »

IV

Recrudescence des mouvements hostiles à l'Église après la mort de Benoît XIV.

Le solide bon sens de Benoît XIV ne lui avait pas permis sans doute de se faire illusion : l'apaisement bienfaisant qui s'était fait autour de sa personne ne pouvait être qu'une trêve. Le mouvement politique et le mouvement intellectuel contre lesquels la Papauté avait eu à lutter étaient trop puissants pour ne pas réapparaître avec une force nouvelle à la première occasion. Cette réapparition devait être formidable. Dans cet agrégat de peuples européens, qui s'était formé avec les débris de la chrétienté médiévale, « on ne devait voir, dit Albert Sorel, qu'une ligue se former au

1. Décret du 20 novembre 1752 et bref du 4 mars 1755.
2. Cantu, *Les hérétiques d'Italie*, trad. Digard et Martin, t. V, p. 143.
3. Muratori, *Contin.*, t. XIII, p. 182. M. Emile de Heeckeren a publié en 1911, à Paris, en deux volumes in-8, la *Correspondance de Benoît XIV*, précédée d'une introduction et accompagnée de notes et tables.

XVIII[e] siècle : c'est la ligue des puissances du Nord contre la Pologne ; et on ne devait apercevoir qu'une circonstance où les puissances de l'Ouest et du Midi poursuivraient de concert un objet commun ; c'est la suppression de l'Ordre des jésuites [1]. » Ajoutons qu'on ne devait découvrir, dans ce même siècle, qu'une institution où se coaliseraient, pour se diriger ensuite contre l'Eglise, les divers mouvements intellectuels et les diverses aspirations sociales de cette époque : c'est la franc-maçonnerie [2].

Hostilité des cours bourboniennes contre les jésuites.

En attendant, ligues princières et coteries littéraires n'avaient qu'un objectif : la destruction de l'Ordre des Jésuites. La question du maintien ou de la suppression de la Compagnie de Jésus paraît, en effet, avoir exercé une action prépondérante sur les esprits des cardinaux pendant le conclave. Le nouveau Pape serait-il, oui ou non, favorable aux jésuites ? On raconte que le 28 juin 1758, au moment où le cardinal Calvalchini, qui avait obtenu la veille vingt-sept voix, allait être élu, le cardinal de Luynes, au nom de la France, notifia l'exclusive contre lui. Le motif était facile à deviner : Cavalchini était connu pour son attachement à la Compagnie de Jésus et avait voté pour la canonisation de Bellarmin, le défenseur des droits du Saint-Siège contre les prétentions des princes. Le représentant de la France s'était fait l'interprète de toutes les cours bourboniennes. Les regards se tournèrent alors vers le cardinal Rezzonico, évêque de Padoue. Il était né à Venise en 1693. Benoît XIII l'avait fait auditeur de rote, Clément XII cardinal, et Benoît XIV évêque. Très estimé pour sa vertu, sa science théologique et canonique, il avait été très mêlé au gouvernement du dernier Pape, qui l'estimait paticulièrement. Le 5 juillet 1758, Rezzonico réunit la majorité des suffrages et prit le nom de CLÉMENT XIII.

Clément XIII.

Son élection fut accueillie avec une satisfaction unanime, qui ne présageait pas les innombrables contradictions auxquelles son pontificat devait bientôt se trouver en butte. L'abbé Clément, le futur évêque constitutionnel de Seine-et-Oise, qui avait été envoyé à Rome par les jansénistes pour influencer le conclave, ne tarissait pas d'éloges sur « sa vie exemplaire » et son inépuisable

1. Albert SOREL, *L'Europe et la Révolution française*, t. I, p. 67.

2. Frédéric Schlégel, dans ses leçons sur la philosophie de l'histoire données à Vienne en 1826, avait déjà signalé le rôle important de la franc-maçonnerie au XVIII[e] siècle. Voir F. SCHLÉGEL, *Philosophie de l'histoire*, trad. LECHAT, Paris, 1836, t. II, p. 360 et s.

charité [1]. Le célèbre astronome Lalande renchérissait encore sur ces louanges [2].

Il travaille avec zèle à la correction des abus et à la restauration de l'esprit chrétien.

Le nouveau Pape profita de ces bonnes dispositions à son égard pour travailler avec zèle à corriger tous les abus et à encourager toutes les bonnes œuvres. « Un de ses premiers actes fut de rappeler aux évêques du monde entier le devoir qui leur incombait de résider dans leurs diocèses et de s'y montrer hommes de prière et de doctrine, pères des pauvres et anges de paix [3]. Continuant à Rome les œuvres qui lui avaient valu la vénération de son peuple de Padoue, il réforma et favorisa plusieurs corporations d'artisans [4], rendit de nombreuses ordonnances concernant la bonne administration de l'Etat pontifical, adoucit le régime des prisons de Rome [5], encouragea les monts de piété [6], recommanda l'enseignement de la doctrine chrétienne au peuple [7] ; donna de nouveaux règlements à la bibliothèque et aux musées du Vatican [8].

Suppression des jésuites en Portugal, en France et en Espagne.

« Mais, dès les premiers jours de son pontificat, Clément se trouva aux prises avec l'affaire qui devait en être jusqu'au bout le tourment : la suppression de la Compagnie de Jésus, réclamée par presque toutes les cours catholiques [9]. » Un attentat commis, le 3 septembre 1758, contre le roi Joseph Ier de Portugal, servit de prétexte à son premier ministre, le marquis de Pombal, pour faire emprisonner 221 jésuites et pour faire jeter tous les autres sur les côtes des Etats pontificaux. Moins de quatre ans plus tard, le 16 janvier 1762, le roi de France, Louis XV, conseillé par la marquise de Pompadour, demandait au Pape, pour les jésuites français, un vicaire général spécial, à peu près indépendant du général de l'Ordre ; peu après, le 6 août de la même année, le parlement de Paris, bientôt imité par les parlements de Province, prononçait la suppression de la Compagnie de Jésus dans son ressort. Le 27 février 1767, Charles III, roi d'Espagne, signait

1. Clément, *Journal d'un voyage et correspondance en Italie et en Espagne*, Paris, 1802. Cité par Picot, *Mémoires*, t. V, p. 372.
2. Lalande, *Voyage d'Italie*, cité *ibid.*
3. Barberi, *Bullarii romani continuatio*, t. I, p. 27.
4. *Ibid.*, t. I, p. 34, 195-201 ; t. II, p. 178-180 ; t. III, p. 85-103.
5. *Ibid.*, t. II 271-277.
6. *Ibid.*, t. III, p. 81 et s., 203 et s., 276-382.
7. *Ibid.*, t. II, p. 134-136.
8. *Ibid.*, t. II, p. 262-264.
9. J. de la Servière, *Dict. de théol. cath.*, au mot *Clément XIII*, t. III, col. 115.

un décret bannissant tous les jésuites de son royaume et de ses colonies. Le jeune duc de Parme, petit-fils de Louis XV et neveu de Charles III, interdisait, par un édit du 14 janvier 1758, l'entrée de ses États à toute bulle, bref ou autre document pontifical qui n'aurait pas reçu son *exequatur*.

L'Autriche, Venise et Gênes se détachent de la cause du Pape.

Certaines peines étaient plus cuisantes au cœur du Pontife : c'étaient celles qui lui venaient de ses amis, de ceux qu'il avait comblés des témoignages plus particuliers de sa bienveillance. La reine de Hongrie, Marie-Thérèse, à qui le Pape venait de conférer le titre de « Majesté apostolique », et son fils, Joseph II, qu'il avait recommandé aux électeurs de l'empire, refusaient d'intervenir auprès des cours bourboniennes en faveur des religieux persécutés. Venise, patrie du Pape, favorisait l'intrusion d'un clergé schismatique dans l'église Saint-Georges, construite à l'intention des Grecs-Unis ; et Gênes, en faveur de qui la Papauté avait souvent offert son arbitrage pour apaiser les différends qui la déchiraient, promettait une récompense de six mille écus à qui lui livrerait le légat pontifical envoyé pour visiter la Corse.

Attentats divers contre les droits du Saint-Siège.

Pas un de ces attentats ne fut consommé sans que le Pontife n'élevât la voix, tantôt avec tristesse, tantôt avec force : mais la plupart du temps, ces protestations ne firent qu'aviver les ressentiments. Ces attaques, en effet, avaient leur source dans un état d'esprit qui ne cessait de se propager en Europe et qui devait aboutir à la crise de la Révolution. Le jansénisme, le gallicanisme et l'incrédulité s'enracinaient dans les esprits. Les jansénistes, soutenus par la plupart des parlements, continuaient leur opposition à la bulle *Unigenitus* ; le groupe de Hollande, érigé en Eglise, tenait son premier synode en 1764. Le ministre de Louis XV, Loménie de Brienne, archevêque de Toulouse, tranchait, sans aucun recours à Rome, les questions les plus graves du droit canonique, reculait l'âge des vœux, limitait le nombre des couvents dans les villes et supprimait les monastères là où les sujets étaient trop peu nombreux.

Protestations de Clément XIII.

En Allemagne, le cumul des évêchés et l'attribution des jugements des clercs aux tribunaux laïques procédait du même esprit d'indépendance des Etats à l'égard de l'autorité, même spirituelle, du Saint-Siège. Clément protesta avec force contre une violation si évidente de ses droits [1]. L'*Esprit*, d'Helvétius, l'*Encyclopédie* de

1. BARBERI, *Bull.*, I, 42-43 ; II, 82 ; III, 7, 152.

Diderot et d'Alembert, l'*Emile* de Rousseau, propageaient les doctrines d'une philosophie hostile à toute idée de surnaturel, parfois à toute idée de saine morale. Clément condamna plusieurs livres jansénistes, entre autres l'*Exposition de la doctrine chrétienne* de Mésenguy et le *De statu Ecclesiæ* de Fébronius (Nicolas de Hontheim, auxiliaire de Trèves), et signala l'attitude révoltée de la secte comme une des causes de la décadences des mœurs et de la foi [1]. Un bref du 31 janvier 1759 proscrivit l'*Esprit* d'Helvétius comme un « ouvrage subversif non seulement de la doctrine chrétienne, mais encore de la loi et de l'honnêteté naturelle [2] ». Un décret du 3 septembre de la même année signala l'*Encyclopédie* comme « contenant des doctrines fausses, conduisant au mépris de la religion et à la corruption des mœurs [3] ». Le 26 octobre 1763 Clément approuva la condamnation de l'*Emile* par la Sorbonne [4]. Enfin le 25 novembre 1766, en présence de la diffusion croissante des livres impies, il dénonça, par une encyclique remarquable, adressée à tous les évêques du monde catholique, le péril extrême que faisaient courir à l'Eglise et à la société les publications des prétendus philosophes : « L'ennemi de tout bien, s'écriait-il, a semé le mauvais grain dans le champ du Seigneur ; et la mauvaise plante a grandi ; elle menace d'étouffer la bonne moisson... Le temps est venu d'y porter la faux... Oui, mes frères, il n'est rien que les impies de nos jours n'osent attaquer. Dieu, ce grand Dieu qui veille sur nos âmes et qui leur parle, ils nous le représentent comme un Etre muet, inerte, sans providence et sans justice ! Notre âme, cette âme que le créateur a élevée en dignité à peine au-dessous de la nature angélique, ils disent qu'elle doit mourir ! Pour eux la matière est tout, ou du moins domine tout... Et ceux-là mêmes qui rejettent de telles erreurs, ne craignent pas, trop souvent, de nos jours, de scruter orgueilleusement nos mystères, de tout soumettre à leur raison !... Le péril est d'autant plus grand que les livres qui propagent de telles doctrines, habilement composés, écrits avec beaucoup d'art, pénètrent partout, répandent partout leur venin... Vénérables Frères, nous vous en conjurons, faites qu'en tous lieux les

1. Barberi, *Bull.*, t. III, p. 823, 835 et s.
2. *Ibid.*, t. I, p. 88.
3. *Ibid.*, p. 223.
4. *Ibid.*, t. II, p. 419.

ministres de Jésus-Christ s'appliquent, chacun suivant sa position, suivant ses moyens d'action, à dénoncer le péril, à le combattre par la parole et par les œuvres. Suppliez les Princes chrétiens de prendre la défense de l'Eglise gémissante [1]. »

Il établit le culte public du Sacré-Cœur.

Clément XIII fit plus encore. Non content de dénoncer à l'univers les doctrines dissolvantes et meurtrières du jansénisme, du gallicanisme et du philosophisme, il eut la consolation et la gloire d'indiquer au monde chrétien la dévotion vivifiante, seule capable de le régénérer : la dévotion à l'amour de Dieu sous le symbole et par le culte du Sacré-Cœur de Jésus.

Depuis plus d'un siècle, la dévotion à l'humanité du Sauveur, considérée dans son Cœur de chair, symbole de son amour, s'était répandue parmi les âmes pieuses. Le P. Eudes, nous l'avons vu, avait été autorisé en 1674, par Clément X, à établir dans sa congrégation une fête des Cœurs Sacrés de Jésus et de Marie. Or, vers la même année, tandis que les doctrines desséchantes du jansénisme pénétraient de plus en plus la vie chrétienne, et qu'un froid et abstrait rationalisme prévalait dans la pensée philosophique, une humble religieuse de la Visitation, agenouillée dans la chapelle de Paray-le-Monial, eut une vision du Sauveur lui montrant son cœur enflammé de charité. Le divin Maître, se plaignant « des froideurs et des rebuts » qu'il rencontrait chez les chrétiens, lui exprima « son ardent désir d'être aimé des hommes », « de les remettre, comme par une Rédemption amoureuse, dans la douce liberté de l'empire de son amour [2] », et lui demanda l'établissement d'un culte public à son Cœur Sacré. Cette apparition fit entrer la dévotion du Sacré-Cœur dans une nouvelle phase. Les jésuites s'en firent les plus ardents propagateurs. Sous leur impulsion, les suppliques affluaient à Rome de tous côtés, demandant au Saint-Siège l'établissement d'une fête en l'honneur du Sacré-Cœur. Clément XIII pensa que le moment était venu d'accéder à ces désirs, et, le 2 février 1765, il approuva et fit publier un décret de la Congrégation des Rites [3], rendu le 26 janvier précédent, par lequel « la congrégation considérant que, par cette dévotion, on renouvelle symboliquement

1. Barberi, *Bullarium*, t. III, p. 225-227.
2. M. M. Alacoque, *Lettres inédites*, p. 141-142. Cf. Bainvel, dans le *Dict. de Théol.*, t. III, col., 533.
3. Barberi, *Bull.* t. III, p. 22

la mémoire de ce divin Amour par lequel le Fils unique de Dieu, revêtu de la nature humaine et obéissant jusqu'à la mort, a dit qu'il donnait l'exemple d'être doux et humble de cœur », acquiesçait pleinement aux prières qui lui étaient faites. Le 17 juillet suivant, l'Assemblée du clergé de France, à la sollicitation de la reine Marie Leczinska, femme de Louis XV, exprima le désir que la fête du Sacré-Cœur fût établie dans les diocèses où elle ne l'était pas encore. En dépit des clameurs qui s'élevèrent dans le camp des jansénistes et dans celui des philosophes déistes de l'époque, la dévotion au Sacré-Cœur, qui ramenait la piété au culte de l'humanité de Jésus-Christ, en considérant surtout dans cette humanité le symbole de l'Amour, retrempait l'esprit chrétien à ses sources les plus pures. Par le décret mémorable de 1765, le jansénisme recevait un coup terrible ; et les jésuites, au moment même où ils étaient expulsés de presque tous les Etats catholiques, voyaient du moins triompher une de leurs plus chères dévotions.

Portée du décret de Clément XIII sur le culte du Sacré-Cœur

Mort de Clément XIII (2 février 1769).

Le doux et pieux Clément XIII mourut dans la nuit du 2 au 3 février 1769. La tenue du conclave qui suivit sa mort montra que les ennemis de la Compagnie de Jésus n'avaient pas désarmé et que la suppression de la célèbre société était toujours l'objectif principal des cours européennes. « Les cardinaux des couronnes avaient pour mission de faire élire un Pape hostile aux jésuites [1]. »

Election de Clément XIV (19 mai 1769).

Après quatre mois d'intrigues, le cardinal Laurent Ganganelli fut élu à l'unanimité. Les cardinaux espagnols s'étaient en vain efforcés de lui arracher une promesse écrite de supprimer la Compagnie de Jésus. Si nous en croyons le témoignage de Bernis, représentant de la France au conclave, on dut se contenter « d'un écrit nullement obligatoire... d'un écrit par lequel Ganganelli, en qualité de théologien, disait qu'il pensait que le Souverain Pontife pouvait en conscience éteindre la société des jésuites, en observant les règles canoniques et celles de la prudence et de la justice [2] ».

1. Ravignan, *Clément XIII et Clément XIV*, p. 241.
2. Lettres de Bernis à Choiseul, 28 juillet et 20 novembre 1769. Voir Masson, *Le cardinal de Bernis*, Paris, 1884, p. 107. Crétineau-Joly, dans son *Histoire de la Compagnie de Jésus*, t. V, p. 275, cite un texte un peu différent et plus accentué. Le texte original du billet étant introuvable, il semble conforme aux règles de la plus juste critique de s'en tenir aux affirmations de Bernis.

Jean-Vincent Ganganelli, né aux environs de Rimini, d'un père médecin, avait fait profession chez les Cordeliers sous le nom de Laurent. Il s'était montré dans les diverses fonctions qu'il avait remplies, soit comme professeur, soit comme membre des congrégations romaines, bon religieux, savant théologien, d'un caractère aimable. Il était le seul religieux du conclave. On connaissait l'intimité qui le liait au fondateur des Passionnistes, Paul de la Croix. Son opposition à certains actes de fermeté de Clément XIII lui avait valu la sympathie des cours bourboniennes, sans effrayer le groupe des *zelanti*. Il déclara, en souvenir du pape Clément XIII, à qui il devait la pourpre, prendre le nom de CLÉMENT XIV.

Caractère du nouveau Pape.

Son encyclique de prise de possession indiqua quelle serait l'idée dominante de son règne : garder la paix avec les cours catholiques, pour obtenir leur appui contre l'irréligion toujours grandissante. « A quelle époque, s'écriait éloquemment le Saint Père, vit-on jamais s'élever de si pernicieuses opinions ? Quand vit-on les hommes, séduits par les charmes de la nouveauté, entraînés, par une sorte d'avidité, vers une science étrangère, se laisser si follement attirer vers elle et la chercher avec tant d'excès ? » Puis, s'adressant aux princes, « établis ministres de Dieu pour le bien », il les conjurait « d'aimer l'Eglise comme leur mère et de défendre ses droits ». Les évêques et les prêtres, d'autre part, étaient exhortés à « apprendre aux peuples, non seulement à obéir aux princes, mais à les honorer et à les aimer ; car ils travailleraient ainsi efficacement à deux choses qui ne peuvent être séparées : la tranquillité de la cité et le bien de l'Eglise [1] ».

Son programme de gouvernement

Pour bien marquer son désir de conciliation, Clément XIV crut devoir supprimer la publication annuelle de la bulle *In cœna Domini*, dont l'allégation avait si fort contribué à envenimer les querelles précédentes ; on assure même qu'il se proposait de la réformer, en l'adaptant aux besoins des temps modernes [2]. La première promotion de cardinaux comprit le frère du premier ministre de Portugal, Paul de Carvalho. D'actives négociations aboutirent à une ordonnance de Joseph Ier, rendant libres les communications avec Rome. Les pénibles incidents qui avaient rendu

L'horizon politique paraît se rasséréner.

1. THEINER, *Clementis XIV epistolæ et brevia*, Paris, 1852. PICOT, *Mémoires*, t. V, p. 318-320.
2. THEINER, *Hist. du pontificat de Clément XIV*, t. I, p. 480.

si difficiles les relations du Saint-Siège avec Parme, prirent fin par un acte bienveillant du Pontife, qui accorda gracieusement les dispenses dont l'Infant avait besoin pour son mariage avec sa cousine l'archiduchesse Marie-Amélie, fille de Marie-Thérèse [1]. L'horizon politique se rassérénait.

La question des jésuites provoque un nouvel orage.

Mais le Pape ne se dissimulait pas que la question brûlante était toujours celle de la suppression ou du maintien de l'Ordre des jésuites. Ce point noir à l'horizon menaçait de déchaîner un orage. La tempête éclata à l'occasion du bref du 12 juillet 1769, encourageant les missions de la Compagnie de Jésus dans les pays infidèles. Les plaintes des gouvernements de France et d'Europe allèrent jusqu'à l'insolence. Le duc de Choiseul ne craignit pas de poser un ultimatum au Souverain Pontife.

Ultimatum du duc de Choiseul.

« Il est instant, écrivit-il au cardinal de Bernis, que Sa Sainteté se détermine... Le délai qu'on lui donne pour former un plan et pour l'exécuter ne peut pas être de plus de deux mois... Ce terme passé, on ne pourra empêcher les souverains de la maison de Bourbon de rompre toute communication avec un Pape, ou qui nous amuse, ou qui nous est inutile [2]. »

Clément XIV cherche à gagner du temps.

Clément XIV chercha à gagner du temps. Il écrivit à Louis XV, le 29 septembre, qu'il avait besoin de recevoir communication de mémoires et de dossiers, pour examiner mûrement l'affaire [3]. La réponse du roi de France fut hautaine : « Votre Sainteté est trop éclairée pour n'être pas persuadée qu'en usant du droit souverain qui appartient à nos couronnes, lorsque nous avons jugé à propos, le roi mon cousin, le roi mon neveu et moi, de bannir de nos Etats une Société qui nous a paru dangereuse, nous avons en même temps approfondi les motifs justes qui décidaient notre détermination [4] ». Charles III d'Espagne fut encore plus pressant. Les déclarations du Pape, tout en maintenant la nécessité d'une information personnelle, durent se faire plus condescendantes et plus précises, pour calmer l'irritation. « Nous avons fait rassembler les documents, écrivit-il, le 30 novembre 1769, au roi d'Espagne... Nous soumettrons aux lumières de Votre Majesté un plan pour l'extinc-

1. Theiner, *Ibid.*, p. 15.
2. Theiner, *Ibid.*, p. 371 ; Ravignan, p. 279-280.
3. Theiner, *Epistolæ*, p. 31.
4. Theiner, *Histoire*, t. I, p. 293.

tion absolue de cette Société. Votre Majesté le recevra avant peu[1]. »

Tout n'était pas certainement faiblesse et diplomatie dans l'attitude de Clément XIV. Le Pape paraît avoir été bien convaincu, comme l'avait été Benoît XIV, de l'existence de certains abus dans la célèbre Compagnie et de la nécessité d'y porter remède. Pour faire prendre patience aux cours et attendre un moment plus favorable à son action modératrice, il s'empressa de donner aux couronnes des gages de ses intentions. Il enleva aux jésuites le séminaire de Frascati et le collège des Grecs[2]; il fit inspecter avec une extrême rigueur le collège romain[3]. Mais le Pontife comptait sans l'acharnement obstiné des puissances. Le 4 juillet 1772, la cour d'Espagne le menaçait nettement d'un schisme[4]. En retour de sa condescendance, au contraire, on lui laissait entrevoir la restitution d'Avignon et de Bénévent, détenus par la France et l'Espagne. A cette tentative de marchandage, la fierté du Pape se révolta. « Le Pape, raconte Bernis, répondit qu'il ne trafiquait pas dans les affaires[5] ».

Il prend quelques mesures de rigueur contre les jésuites dans les Etats pontificaux.

Pendant quelque temps encore, les cours d'Espagne et de France, activant les recherches dans leurs archives, accumulèrent leurs griefs contre la Compagnie : morale relâchée, esprit d'intrigue, amour du lucre, constitution d'une puissance internationale redoutable à la paix des nations et de l'Eglise elle-même. Le Pape, de son côté, multipliait contre les jésuites les mesures de rigueur : inspections, procès, confiscations, vexations de toutes sortes, « à tel point, dit un historien, que les jésuites des Etats romains auraient, en peu de mois, disparu comme corps sans que la suppression générale de l'Ordre eût été décrétée[6] ». Mais le ministre d'Espagne, implacable, écrivait : « C'est en vain que l'on tourmente ces pauvres gens. Une seule parole suffit : l'abolition[7] ». Clément XIV s'enferma dans une retraite de plusieurs semaines, puis signa, le 21 juillet 1773, le célèbre bref *Dominus ac Redemptor*, qui ne fut publié que le 16 août suivant.

Griefs des cours de France et d'Espagne contre la Compagnie.

1. Theiner, *Epistolæ*, p. 33 ; Ravignan, p. 295.
2. Theiner, *Histoire*, I, 381.
3. *Ibid.*, p. 361-402. Cf. Masson, *Le cardinal de Bernis*, p. 150 et s.
4. Theiner, *Histoire*, II, 242.
5. Theiner, *Histoire*, II, 241 ; Ravignan, *Clément XIII et Clément XIV*, p. 347-348 et note.
6. J. de la Servière, *Dict. de théol.*, t. III, col. 128.
7. Ravignan, *op. cit.*, p. 371.

Le bref *Dominus ac Redemptor*, du 21 juillet 1773, supprime l'ordre des jésuites.

Après avoir invoqué le droit suprême de la Papauté, dont ses prédécesseurs avaient usé plus d'une fois, de réformer et de dissoudre les « ordres religieux pernicieux et plus propres à troubler la tranquillité des peuples qu'à la leur procurer », le Pontife en venait à la Compagnie de Jésus. « Presque à son berceau, disait-il, elle a vu naître en son sein différents germes de discorde et de jalousie qui, non seulement déchirèrent ses membres, mais qui les portèrent à s'élever contre les autres ordres religieux, contre le clergé séculier, les académies, les universités, les collèges, les écoles publiques, et contre les souverains eux-mêmes qui les avaient admis dans leurs Etats. » De tous les griefs accumulés contre les jésuites, il ne retenait que celui-ci : avoir apporté le trouble dans la société. Il écartait résolument les accusations portées contre les mœurs et l'orthodoxie de l'Ordre, et se contentait de mentionner les reproches d'orgueil, d'ambition et de cupidité, sans se porter garant de leur bien fondé.

Le chef suprême de l'Eglise concluait par ces mots : « Inspiré par l'Esprit Saint, comme nous en avons la conviction, poussé par le devoir de ramener la concorde dans le sein de l'Eglise, convaincu que la Société de Jésus ne peut plus rendre les services pour lesquels elle a été fondée, et déterminé par d'autres motifs de la prudence et de la sagesse gouvernementales que nous tenons renfermés dans notre âme, nous abolissons et nous détruisons la Société de Jésus, ses fonctions, ses maisons, ses instituts [1] ».

Arrestation du P. Ricci, général de l'ordre, et de plusieurs autres Pères de la Compagnie de Jésus.

Un des plus illustres fils de saint Ignace a écrit avec émotion le récit de l'exécution de ce bref, qui fut la plus poignante épreuve de ses Pères. « Le 16 août 1773, jour de douloureuse mémoire, était arrivé. Vers les neuf heures du soir, le prélat Macedonio se transportait au Gesù ; il donnait la connaissance officielle, au Père général, du bref qui supprimait la Compagnie dans le monde entier. Macedonio s'était fait accompagner de soldats et d'agents de police, afin de maintenir l'ordre, que probablement personne n'avait envie de troubler. A la même heure, également par ordre du Pape, d'autres prélats et ecclésiastiques distingués intimèrent le bref aux recteurs de tous les autres collèges et maisons que possédaient les jésuites à Rome. Ils étaient aussi, et dans le même

1. *Bullarium*, t. IV, p. 619 et s.

but, accompagnés de soldats et de notaires, qui apposèrent les scellés sur les archives, sur la comptabilité, les procures et les sacristies. On défendait, jusqu'à nouvel ordre, aux jésuites, toute espèce de fonctions ecclésiastiques, telles que la prédication, la confession ; comme aussi il leur fut interdit pour un temps de sortir de leurs maisons.

« Le lendemain, 17 août, le général fut conduit dans le collège des Anglais, qui lui servit de prison, jusqu'à ce qu'il fût transféré au château Saint-Ange. Bientôt les assistants et plusieurs autres membres de l'Ordre partagèrent le sort du général.

« Là commença le procès mémorable contre le chef et les principaux supérieurs de la société éteinte, procès qui dura plus de deux ans et qui ne fut suivi d'aucune sentence juridique [1]. »

Peu de temps après la promulgation du bref, un ancien membre de la société dissoute, le P. Corbara, écrivait : « Je ne crois pas qu'on puisse condamner le Pontife qui, après tant d'hésitations, a cru pouvoir condamner la Compagnie de Jésus. J'aime mon Ordre autant que personne ; et cependant, placé dans la même situation que le Pape, je ne sais si je n'aurais pas agi comme lui. La Compagnie, fondée pour le bien de l'Eglise, périssait pour le même bien : elle ne pouvait trouver fin plus glorieuse [2]. »

Frédéric de Prusse et Catherine de Russie protègent les jésuites, qui continuent la vie commune dans leurs Etats.

Chose étrange, deux souverains hétérodoxes, Frédéric de Prusse et Catherine de Russie, soutinrent les jésuites contre le Pape. Sur leurs ordres, les évêques de Silésie et de la Russie Blanche s'abstinrent de promulguer le bref dans leurs diocèses ; et, comme cette promulgation était la condition canonique de son exécution, les jésuites réfugiés dans ces deux pays crurent pouvoir continuer leur vie en commun et leur ministère.

Accalmie momentanée.

Dans les cours catholiques, on put croire un moment que les hostilités étaient tombées. En Portugal, le nonce fut reçu au milieu de manifestations joyeuses ; Marie-Thérèse et Louis XV, sur les instances du Pape, refusèrent d'encourager l'application des idées de Fébronius [3]. Le roi d'Espagne, Charles III, fit approuver par Clément XIV un ordre de chevalerie dévoué à l'Immaculée Conception. Mais l'apaisement n'était que superficiel : l'hostilité

1. RAVIGNAN, *Clément XIII et Clément XIV*, p. 376-377.
2. CORBARA, *Mémoires sur la suppression des jésuites*, p. 54-55, cité par J. DE LA SERVIÈRE, *Dict. de théol.*, t. III, col. 130.
3. THEINER, *Histoire*, I, 420 et s. ; II, 428 et s.

Contrairement aux intentions du Pape, la suppression de la Compagnie de Jésus est considérée comme un triomphe des sectes hostiles à l'Église.

envers l'Eglise restait profonde. « L'effet immédiat de la suppression des jésuites, dit judicieusement Léopold de Ranke, se fit sentir sur les pays catholiques. Les jésuites avaient été persécutés et haïs surtout parce qu'ils défendaient la doctrine la plus rigoureuse de la suprématie du Saint-Siège. On affecta de croire que le Pape, en les laissant tomber, renonçait à cette doctrine et à ses conséquences. L'opposition philosophique et religieuse avait, disait-on, remporté la victoire ! Les boulevards extérieurs étaient pris ! L'attaque du parti victorieux contre la forteresse devait recommencer avec encore plus d'énergie [1]. »

Mort de Clément XIV (22 septembre 1774).

Le spectacle de ce redoublement d'hostilité envers le catholicisme assombrit les derniers jours de Clément XIV, qui mourut pieusement, assisté par saint Alphonse de Liguori, le 22 septembre 1774. Il avait eu la joie de voir la fille de Louis XV, Mme Louise de France, entrer au Carmel [2], le patriarche des Arméniens et six évêques ses suffragants, renoncer aux erreurs d'Eutychès, en 1771 ; et, vers la même époque, presque tout le pays de Sickelva, en Hongrie, abandonner le socinianisme pour revenir à l'Eglise catholique [3] ; il avait béni et canoniquement approuvé la pieuse congrégation des Passionistes ; mais rien ne le consola des grands scandales qui affligèrent l'Eglise pendant ses dernières années : l'impératrice « apostolique », Marie-Thérèse, s'associant à l'odieux partage de la Pologne ; le « roi très chrétien », Louis XV, soumettant à son visa la publication et l'exécution de toutes lettres pontificales, « même adressées à des particuliers [4] » ; le jansénisme le plus sectaire pénétrant dans les universités autrichiennes par le Hollandais Van Swieten [5] ; le philosophisme triomphant en France par les hommages publics rendus à Voltaire [6]. Favorisés par les parlements et quelquefois par les princes, le gallicanisme et le jansénisme suivaient la voie qui devait les conduire au Synode de Pistoie et à la Constitution civile du clergé ; fêté dans les salons du XVIIIe siècle, le déisme philosophique marchait à grands pas sur la route qui le

Recrudescence du mouvement révolutionnaire.

1. RANKE, *Histoire de la Papauté*, t. III, p. 356.
2. L. DE LA BRIÈRE, *Madame Louise de France*, Paris, 1899.
3. THEINER, *Histoire*, II, 272 ; RAVIGNAN, 355.
4. Arrêt du Conseil du 18 janvier 1772. PICOT, t. IV, p. 365.
5. PICOT, IV, 387.
6. PICOT, IV, 332.

menait à la Déclaration des droits de l'homme et à la fête de la Raison ; car, suivant la remarque profonde d'Albert Sorel, « la Révolution française, qui apparaît aux uns comme la subversion, et aux autres comme la régénération du vieux monde européen, n'est que la suite naturelle et nécessaire de l'histoire de l'Europe [1] ».

Il est temps d'étudier en particulier ce mouvement des esprits ; nous verrons ensuite quelles forces l'Eglise pouvait y opposer.

1. A. Sorel, *L'Europe et la Révolution française*, t. I, p. 8.

CHAPITRE II

LE DÉVELOPPEMENT DE L'INCRÉDULITÉ AU XVIII[e] SIÈCLE

I

Le protestantisme en Allemagne. Les issues du mouvement syncrétiste.

En Allemagne, l'échec de la tentative syncrétiste avait déterminé une triple orientation des protestants : quelques-uns allèrent individuellement au catholicisme, tels que le duc Christian-Auguste de Holstein en 1705, Ulric de Brunswich en 1710, le comte de Nassau-Siegen en 1729, le duc Charles-Alexandre de Wurtemberg en 1733, le margrave Guillaume du Palatinat rhénan en 1769, et le margrave Charles-Guillaume en 1771 [1] ; d'autres, découragés, laissèrent s'affaiblir leur foi ; d'autres enfin, pour satisfaire leur intime besoin d'appartenir à une Eglise organisée, se groupèrent plus étroitement autour de leurs princes. Le plus remarquable de ces groupements se forma en Prusse, sous le roi Frédéric-Guillaume I[er]. De 1713 à 1740, le monarque prussien administra et réglementa l'Eglise nationale, revendiqua les fonctions d'évêque suprême, et les exerça avec cette raideur militaire, méticuleuse et despotique, qui était le trait le plus caractéristique de son tempérament [2]. Sous son impulsion, on travailla à fondre toutes les confessions protestantes en une seule religion officielle. Le régime des consistoires luthériens, dépendants du roi, tendit à remplacer, même chez les calvinistes, le régime des synodes.

Formation de l'Eglise nationale de Prusse.

1. Hergenrœther, *Hist. de l'Eglise*, VI, 505.

2. C'est à une réclamation de la Faculté de théologie de Halle, se plaignant de l'enlèvement en plein jour d'un de ses étudiants, dont le roi voulait faire un de ses grenadiers, que celui-ci fit la réponse fameuse : « Pas de raisonnement, *nicht raisonnieren*. »

Les pasteurs furent considérés comme des fonctionnaires royaux. Frédéric-Guillaume I[er] écrivait, le 24 décembre 1729 « Les princes protestants d'Allemagne, en vertu du *summum jus circa sacra*, doivent être considérés comme Papes sur leur territoire. » En parlant ainsi, le roi luthérien rendait un hommage involontaire à l'organisation catholique, qu'il profanait en l'imitant. Mais son pouvoir suprême devait se tourner contre le christianisme lui-même ; car son fils et successeur, Frédéric II, prince dénué de tout principe religieux, allait se servir de son autorité pour favoriser dans ses Etats le rationalisme anti-chrétien.

Dualisme dissolvant de la doctrine protestante en Allemagne au XVIII[e] siècle.

Un dualisme dissolvant ruinait d'ailleurs, dans sa doctrine même, le protestantisme germanique. « Supernaturalisme » et rationalisme, tels furent les deux frères ennemis, dit M. Georges Goyau, qui, jusqu'à la fin du XVIII[e] siècle, se disputèrent en Allemagne la maîtrise de la théologie protestante. Entre ces deux instincts théologiques, les divergences étaient notables, puisqu'il semblait que le premier conduisît à la foi intégrale et le second à l'absolue négation ; ils se ressemblaient pourtant par leur façon d'envisager le problème religieux. « Supernaturalistes » et rationalistes s'installaient en face d'un bloc extérieur à eux. Les premiers avaient pour ce bloc des ménagements protecteurs ; les seconds songeaient à l'amincir... Les débats théologiques se résumaient en des questions de plus ou de moins ; on marchandait avec la révélation chrétienne »[1]. Quelques penseurs, Semler (1725-1791) et Lessing (1729-1781), s'alarmèrent de cette décadence. Mais le remède qu'ils prétendirent y apporter n'était qu'un dissolvant de plus. Qu'importe, écrivit Lessing, que la religion ne puisse pas répondre aux objections de la raison, si elle laisse au cœur des chrétiens un *sentiment intime* des dogmes qu'elle annonce. » Un protestant rationaliste du XIX[e] siècle, Adolphe Harnack, a célébré cette « phrase émancipatrice[2] », qui, développée et poussée à ses dernières conséquences, pourrait être la devise du protestantisme libéral du XX[e] siècle. En 1679, Lessing lui-même donna un commentaire des plus significatifs à sa pensée, en établissant que toutes les religions sont aussi fausses les unes que les autres[3].

Le sentimentalisme religieux de Lessing.

1. G. GOYAU, *L'Allemagne religieuse, Le protestantisme*, p. 72-74.
2. HARNACK, *Das Christentum und die Geschichte*, p. 18.
3. LESSING, *Nathan le Sage*, 1779.

Les issues du piétisme. Emmanuel Svedenborg (1688-1772)

Les issues du piétisme n'étaient pas plus rassurantes que celles du syncrétisme. Le représentant le plus marquant du piétisme au XVIII[e] siècle, fut le voyant suédois, Emmanuel Svedenborg, homme remarquable à certains égards par l'étendue de ses connaissances et par la vigueur de son esprit, mais que sa tendance à l'illuminisme jeta dans les plus étranges rêveries. Pour lui, le centre et le foyer de toute religion est l'Incarnation. « La foi de l'homme, dit-il en une formule susceptible d'un sens très profond, la foi de l'homme ressemble au regard qui se perd dans les profondeurs du ciel; le Dieu fait homme lui a donné des limites et un objet[1]. » Et cependant le monde actuel est dans la nuit. « Depuis le concile de Nicée, dit Svedenborg, l'Église est dans les ténèbres...; elle n'est plus chrétienne que de nom...; il ne s'y trouve plus rien de spirituel[2]. » Mais la nouvelle Jérusalem va descendre du ciel aussitôt que Svedenborg aura achevé son grand ouvrage, la *Vera christiana religio*. « Ainsi, dit Mœhler, Svedenborg est le centre de l'humanité, le couronnement des temps; c'est Svedenborg et non le Fils du Très-Haut, qui est le Sauveur du monde! Les traductions de Svedenborg se multiplièrent; le nombre de ses partisans s'accrut de jour en jour... Telle fut la triste destinée de ce siècle : des esprits malades, exaltés, se nourrirent de pareilles chimères; et le fanatisme le plus funeste menaça d'envahir le monde[3]. »

Le protestantisme en Angleterre. Nouvelle situation de l'anglicanisme.

En Angleterre, à l'avènement de Guillaume d'Orange, la cause de l'anglicanisme sembla perdue, ou du moins bien compromise. « Guillaume, dit Macaulay, n'était qu'un *latitudinaire*; personnellement, il n'éprouvait aucun scrupule à communier d'après le rite anglican, mais il se souciait fort peu de savoir dans quel rite ses sujets communieraient[4]. » D'autre part, « la dynastie qui succéda aux Stuarts possédait un titre parlementaire plutôt qu'héréditaire. La suprématie du roi signifia désormais la suprématie du parlement ; et le parlement se composait de dissidents, de sceptiques, ou d'indifférents, prêts à décider les questions religieuses par des considérations politiques[5] ». Mais l'Eglise établie

1. Cité par Mœhler, *Symbolique*, trad. Lachat, t. II, p. 363.
2. *Ibid.*, p. 365.
3. *Ibid.*, p. 369-370.
4. Macaulay, *Hist. d'Angleterre*, t. II, p. 462.
5. Vilberforce, *De l'autorité de l'Eglise*, p. 365-366.

et l'Etat avaient un ennemi commun, la dynastie déchue, qui cherchait à ressaisir le pouvoir : c'est ce qui les unit. L'Eglise anglicane eut donc dans de pures raisons politiques une nouvelle raison d'être. En 1701, la Chambre basse de la *convocation* de Cantorbéry dénonça les dangereuses tendances de l'évêque de Bangor, Hoaldey, qui prêchait en faveur de la liberté religieuse. Le gouvernement refusa au clergé anglican le droit de se réunir en *convocations* ou assemblées. « Le clergé, répondit-il, possède assez d'influence par ses richesses ; il a d'ailleurs assez de défenseurs dans la personne des évêques siégeant à la Chambre des lords [1]. » Ainsi organisée, l'Eglise anglicane continua à lutter contre l'influence catholique. Au milieu du XVIII[e] siècle il se trouva un tribunal anglais pour déclarer « que la loi ne reconnaissait point de catholiques dans le royaume », et ce n'est qu'en 1779 que les catholiques furent assimilés aux autres dissidents, pour l'exercice de leurs droits privés ; ils furent toujours exclus des fonctions politiques, municipales et judiciaires [2]. L'Eglise établie se montra moins sévère pour les tendances latitudinaires ou rationalistes de ses propres membres ; et plusieurs d'entre eux profitèrent de cette tolérance pour professer des doctrines qui s'éloignaient des bases mêmes du christianisme.

L'Eglise anglicane persécute les catholiques et tolère les latitudinaires.

En France, la situation des protestants était toute différente. Le pouvoir royal, qui voyait en eux non seulement des dissidents en religion mais encore des adversaires toujours prêts à devenir des conspirateurs en politique, surveillait leurs menées, et, au moindre signe de rébellion, sévissait impitoyablement. Ces exécutions terrifiaient les uns, exaltaient les autres. Traqués dans leurs montagnes, les huguenots des Cévennes attendaient le prophète libérateur. Les expatriés, que la révocation de l'Edit de Nantes avait jetés hors des frontières, formaient désormais les naturels traits-d'union entre leurs frères persécutés de France et les gouvernements étrangers. L'Ancien Régime ne devait pas avoir de plus farouches ennemis que les protestants de France.

Le protestantisme en France.

En 1698, le cardinal de Noailles, archevêque de Paris, écrivit au nom du roi à tous les évêques de France pour leur demander, dans le plus bref délai possible, un mémoire sur les moyens qu'ils

Consultation des évêques de France sur la conduite

1. HALLAM, *Constitutional history of England*, cité par Albert DU BOYS, *L'Eglise et l'Etat en Angleterre*, 1 vol. in-12, Paris, 1887, p. 365.
2. G. BLONDEL, dans l'*Histoire générale* de LAVISSE et RAMBAUD, t. VII, p. 341.

à tenir envers les protestants (1698).

jugeaient propres « à convertir les protestants ou, du moins, à les retenir dans leur devoir [1] ». Nous possédons ces *Mémoires*. Tous reconnurent que les protestants, même convertis, formaient « comme un corps encore uni par leur ancienne créance, par les promesses qu'ils s'étaient faites... en un mot par un esprit de cabale qui régnait dans leurs consistoires secrets [2] ». Mais, unanimes sur la nécessité de maintenir l'unité de foi et de culte dans le royaume, les évêques ne le furent plus sur les moyens à

Les évêques du Nord demandent l'emploi de la douceur.

employer pour réaliser cette unité. Les évêques du Nord demandèrent l'emploi de la douceur : « Le moyen le plus propre à ramener les protestants, disait l'archevêque de Reims, est celui de les tolérer et de travailler à les instruire avec douceur et charité [3]. » Bossuet s'élevait avec indignation contre la pénalité qui consistait à traîner le coupable sur une claie : « Cette coutume, écrivait-il, cause plus d'horreur contre les catholiques qu'elle ne

Les évêques du Midi réclament une certaine intervention de la force publique.

fait de bons effets pour les Réunis [4]. » Mais les évêques du Midi demandèrent tous que les moyens évangéliques fussent accompagnés d'un certain emploi de la force publique. « Je reconnais, écrivait Fléchier, comme saint Augustin le reconnut de son temps, que la prédication, la raison, les conférences et tous les offices de la charité n'avancent guère leur conversion, s'ils ne sont pas soutenus de la crainte des lois et des ordonnances des Princes... La crainte seule révolterait les esprits ; mais l'instruction seule ne les remuerait pas assez [5]. »

Les intendants sont unanimes à demander une répression sévère.

Les intendants des provinces furent consultés en même temps que les évêques. « Inspirés surtout par des considérations politiques, les intendants furent unanimes pour demander une sévère répression de tous les actes qui seraient de nature à porter atteinte à la tranquillité publique ou aux lois de l'Etat, réclamant de fortes amendes, les galères perpétuelles, et, dans certains cas, la peine de mort, contre ceux qui prendraient part à des assemblées secrètes, ou tenteraient de sortir du royaume sans permission [6]. »

1. J. Lemoine, *Mémoires des évêques de France sur la conduite à tenir envers les réformés*, 1 vol. in-8, 1902, p. 361.
2. *Mémoire de Fléchier*, *Ibid.*, p. 201.
3. *Mémoire de Le Tellier*, arch. de Reims, *Ibid.*, p. 28.
4. *Ibid.*, p. 13. Une ordonnance royale condamnait à traîner sur une claie le cadavre des protestants convertis qui avaient repoussé le prêtre à leurs derniers moments.
5. *Ibid.*, p. 200-201.
6. Jean Lemoine, *Mémoires des évêques de France*, p. XXXVIII-XXXIX.

De 1700 à 1715, aucune mesure spéciale ne fut édictée contre les protestants. On se contenta d'appliquer, avec plus ou moins d'atténuation, les lois existantes. « On favorisa seulement la multiplication des prédications et des écoles catholiques. On chercha à changer le sentiment intérieur [1]. » Et, finalement, l'illusion qui avait fait hâter la révocation de l'Edit de Nantes, se renouvela. Le 8 mars 1715, Louis XIV, supposant qu'il n'y avait plus en France que des catholiques, déclara passibles de la peine des *relaps* tous ceux qui voudraient désormais vivre ou mourir dans la Religion prétendue réformée, « leur séjour seul dans le royaume étant une preuve plus que suffisante qu'ils avaient embrassé la religion catholique ». Cette fiction légale devait persister, au moins en principe, dans la législation française jusqu'en 1787. Le 15 août de la même année, les huguenots du Midi répondirent à la Déclaration royale en tenant leur premier « synode du désert ».

La Régence laisse aux protestants une liberté relative.

Après la mort de Louis XIV (1er septembre 1715), le gouvernement du Régent, Philippe d'Orléans, prince ami des plaisirs et assez indifférent aux choses religieuses, laissa d'abord à l'hérésie une tranquillité relative. « Les protestants s'assemblèrent sans obstacle. Leurs ministres visitaient leurs troupeaux, répandaient des écrits, levaient des sommes et délivraient des actes de mariage et de baptême comme par le passé [2]. » Duclos, dans ses *Mémoires*, parle d'assemblées tenues en Poitou, en Languedoc et en Guyenne. Il dit que l'inquiétude du gouvernement augmenta par la découverte d'un grand amas de fusils et de baïonnettes près d'un lieu où les protestants s'étaient assemblés [3]. Le 29 août 1723, l'Assemblée générale du clergé de France, dans une remontrance au roi Louis XV, se plaignit de l'agitation croissante des nouveaux convertis : « Ils tiennent des assemblées, disait-on ; ils font des mariages sans observer les lois de l'Eglise et de l'Etat ;... ils déclarent hautement qu'ils sont prétendus réformés, en sorte que cette secte se multiplie tous les jours [4] ».

Déclaration sévère du 14 mai 1724.

Le gouvernement crut nécessaire de réprimer cette licence. Par sa déclaration du 14 mai 1724, Louis XV renouvela et, sur

1. Cf. LAVISSE, *Hist. de France*, t. VIII, Ire partie, p. 385.
2. PICOT, *Mémoires*, 3e édition, t. II, p. 132.
3. DUCLOS, *Mémoires secrets sur les règnes de Louis XIV et de Louis XV*, t. I, p. 271.
4. *Cahier des Remontrances de l'Assemblée de* 1723, § 17.

certains points, aggrava les sévères pénalités édictées par Louis XIV. Cependant, « l'esprit qui dicta cette loi nouvelle, dit Picot, ne paraît pas avoir été un esprit de persécution. Ce qui le prouve, c'est que l'édit de 1724 ne fut pas observé. On n'y tint pas la main. Les parlements et les intendants étaient également éloignés des mesures de rigueur. Le ministère n'avait voulu qu'inspirer plus de réserve aux non-catholiques [1] ». Le cardinal de Fleury, qui fut au pouvoir de 1726 à 1743, inclinait aux mesures pacifiques. Les protestants en profitèrent pour se développer. « Ils établirent de nouveau des écoles et des consistoires, distribuèrent des livres et des catéchismes, convoquèrent des assemblées, et reprirent peu à peu l'exercice de leur culte. Ils firent plus : ils tinrent, au mois d'août 1744, un synode national. Des députés de toutes les provinces se rendirent près de Sommières, sur les confins du diocèse d'Uzès [2]. » L'article X des Résolutions portait : « Comme il y a plusieurs provinces où l'on fait encore des exercices de religion pendant la nuit, le synode,... pour manifester de plus en plus la pureté de nos intentions,... charge les pasteurs et les anciens de se conformer, autant que la prudence le permet, aux Eglises qui font leurs exercices en plein jour [3] ». L'assemblée ne se sépara point sans avoir ordonné « un jeûne solennel pour la conservation de la personne sacrée de Sa Majesté et pour le succès de ses armes [4] ». L'Assemblée du clergé de 1745 appela l'attention du roi sur les entreprises des religionnaires; mais le ministère, où l'influence du marquis d'Argenson, ami de Voltaire, était prépondérante, était favorable aux Réformés. « La Beaumelle, dans ses lettres, parle d'assemblées de vingt mille âmes qui se tenaient en Dauphiné, en Poitou, en Vivarais, en Béarn, et de soixante temples érigés dans la seule province de Saintonge [5]. » Il n'y eut guère, en somme, de 1724 à 1756, que des persécutions locales, provoquées par des mouvements d'opinion publique ou par l'initiative d'intendants plus zélés que le gouvernement. Mais, en certains lieux, ces répressions furent d'une extrême sévérité. « En deux ans, de 1745 à 1747, le parlement de Grenoble condamna 300 personnes au

Elle n'est pas observée.

Politique pacifique du cardinal de Fleury.

Renaissance du protestantisme

Persécutions locales.

1. Picot, *Mémoires*, II, 132-133.
2. Picot, *Ibid.*, II, 134.
3. G. de Félice, *Hist. des protestants en France*, 8ᵉ édit., p. 509.
4. *Ibid.*
5. Picot, *Ibid.*, p. 134.

fouet, à la prison, à la dégradation de noblesse, ou même à la mort [1]. »

Les protestants ont recours à Jean-Jacques Rousseau et à Voltaire.

C'est alors que quelques Réformés s'adressèrent à Jean-Jacques Rousseau et à Voltaire, les suppliant de plaider leur cause. Jean-Jacques Rousseau se déroba : « Je sens combien il est dur, répondit-il, de se voir sans cesse à la merci d'un peuple cruel, sans avoir même la consolation d'entendre la parole de Dieu ; mais cependant, Monsieur, cette même parole est formelle sur le devoir d'obéir aux lois des Princes... Je ne ferais, par un zèle indiscret, que gâter la cause à laquelle je voudrais m'intéresser. Vous avez pris un meilleur parti en vous adressant à M. de Voltaire ; mais je doute qu'il mette un grand zèle à sa recommandation... Mon cher Monsieur, la volonté lui manque, à moi le pouvoir [2]. »

Intervention de Voltaire.

Jean-Jacques Rousseau se trompait : Voltaire allait prendre en mains, avec toute la puissance de sa verve, la cause protestante et faire des deux procès de Calas et de Sirven, « des événements dans l'histoire de France et même dans celle de l'Europe [3] ».

L'affaire Calas.

Un soir, le 13 octobre 1761, un jeune homme de 28 ans, Marc-Antoine Calas, fut trouvé pendu à une porte, dans sa propre maison, à Toulouse. Le bruit se répandit, parmi la foule assemblée dans la rue, que la famille du jeune homme, qui était protestante, l'avait tué pour l'empêcher de se faire catholique. Le capitoul de Toulouse, David de Beaudrigue, se laissa gagner par cette rumeur, et, sans enquête préalable, fit arrêter les Calas. Le parlement de Toulouse, saisi de l'affaire, condamna Jean Calas, le père, au supplice de la roue. La sentence fut exécutée le 10 mars 1762. Voltaire, sollicité d'intervenir, fut long à se décider. Les protestants ne lui étaient pas plus sympathiques que les catholiques. Il se moqua d'abord « de cet Abraham, qui avait dû tuer son fils pour l'acquit de sa conscience ». Mais bientôt, voyant que la cause était bonne, il s'en empara, et « ce procédurier de premier ordre », comme l'appelle un historien [4], entreprit en faveur de Calas une active campagne de réhabilitation, où sa verve, son activité, se déployèrent avec leurs incroyables ressources. Lamoignon [illegible] Mme de Pompadour furent mis en

1. Desdevises du Dézert, *L'Eglise et l'Etat en France*, t. I, p. 228-229.
2. Cité par E. Bersier, *Quelques pages de l'histoire des huguenots*, 1891, in-12.
3. H, Carré, dans l'*Hist. de France* de Lavisse, t. VIII, IIe partie, p. 342.
4. H. Carré, dans l'*Hist. de France* de Lavisse, t. VIII, IIe partie, p. 339.

mouvement. Les libelles enflammés se succédaient, soulevant l'opinion publique. Dans la rue et dans les salons, bientôt on ne parla plus que de l'affaire Calas. Le 9 Mars 1765, le Conseil des Requêtes cassa le jugement du parlement de Toulouse et réhabilita la mémoire de Jean Calas.

L'affaire Sirven.

Cette grande affaire n'était pas terminée, qu'une autre, toute semblable, se présentait à Saint-Alby, près de Castres. Le 2 janvier 1762, une jeune fille, Elisabeth Sirven, atteinte de démence, se précipita dans un puits. L'opinion publique accusa du meurtre les parents de la jeune fille, qui la persécutaient, disait-on, parce qu'elle voulait se faire catholique. Sirven et sa femme purent s'enfuir à temps, et gagnèrent Genève. Voltaire s'employa alors pour eux, ainsi qu'il l'avait fait pour Calas, et obtint la cassation de l'arrêt qui avait condamné Sirven, comme parricide, au supplice de la roue.

Voltaire triomphait. L'affaire du chevalier de la Barre acheva son triomphe.

L'affaire du chevalier de la Barre.

En 1765, sur un pont d'Abbeville, un crucifix fut mutilé à coups de sabre par des inconnus. Les soupçons se portèrent sur un jeune homme, Jean-François de la Barre, connu par ses habitudes de débauche et par son impiété. Il fut arrêté avec quatre de ses compagnons. Il se trouva qu'un assesseur du procureur du roi à Abbeville était l'ennemi personnel de l'abbesse de Villaucourt, tante du chevalier de la Barre. Il est maintenant prouvé que cette inimitié joua un rôle décisif dans la conduite du procès [1]. Voltaire lui-même reconnaît que tout le procès fut l'effet d'une tracasserie de province et d'une inimitié de famille [2]. Rien, ni dans les dépositions des témoins, ni dans les réponses de l'accusé, ne prouva la culpabilité de celui-ci. Le grief d'outrages au crucifix fut donc abandonné. Mais plusieurs, en le disculpant du sacrilège commis, l'accusèrent de paroles impies, de propos obscènes et d'actes scandaleux. Il fut condamné de ce chef à la peine de mort et, malgré l'intervention de l'évêque d'Amiens, qui demanda au roi la commutation de la peine, il fut exécuté à Abbeville le 1er juillet 1766. Voltaire, qui avait essayé de le sau-

1. Voir Jean Cruppi, *Linguet et le procès du chevalier de la Barre*, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er mars 1895, t. CXXVIII, p. 123 et s.
2. Voltaire, Lettre à la marquise du Deffand, du 24 septembre 1766, *Œuvres de Voltaire*, édit. Beuchot, 1833, t. LXIII, p. 353.

ver, éclata en cris indignés contre « les Busiris en robe qui faisaient périr des enfants de seize ans ».

Conséquences de cette affaire.

Le chevalier de la Barre n'était pas un huguenot ; mais par sympathie pour son défenseur, par haine de ses juges, par amour de la liberté de conscience dont il était censé le martyr, les protestants défendirent sa cause : dans la campagne menée contre les institutions traditionnelles de l'Eglise et de l'Etat, huguenots et philosophes eurent désormais partie liée. Ils trouvaient, d'ailleurs, pour le succès de cette campagne, un précieux auxiliaire dans un parti qui, venu d'un point de départ tout différent en apparence, prenait de plus en plus des allures révolutionnaires ; c'était le jansénisme.

II

Le jansénisme au XVIII[e] siècle. Son caractère.

Avec les *Réflexions morales* de Quesnel, et surtout avec le *Problème ecclésiastique*, libelle anonyme et violent qui, en 1699, opposait Louis-Antoine de Noailles, évêque de Châlons, à Louis-Antoine de Noailles, archevêque de Paris [1], un nouveau jansénisme était né, radical et factieux. Jamais l'hérésie jansénienne n'avait plus ressemblé au protestantisme par ses doctrines ; jamais elle ne s'était plus rapprochée de lui par son attitude et ses procédés. La publication, en 1702, d'un nouvel opuscule, intitulé *Cas de conscience*, réveilla brusquement toutes les controverses soulevées depuis les premières origines de la secte. Un pénitent, qui condamnait en théorie les cinq Propositions, mais gardait sur la question de fait un « silence respectueux », qui croyait à l'efficacité de la grâce par elle-même et à la nécessité d'un commencement d'amour dans la contrition, qui pensait que les actions faites sans amour sont des péchés, qui lisait enfin les *Lettres de Saint-Cyran*, la *Fréquente Communion* d'Arnauld, et la *Bible de Mons*, pouvait-il recevoir l'absolution [2] ? Quarante docteurs

Publication du *Cas de conscience* (1702).

1. M. de Noailles, qui avait approuvé à Châlons, le livre des *Réflexions morales*, venait de condamner à Paris le livre janséniste de M. de BARCOS, *Exposition de la foi*.

2. M. Bertrand a démontré que ce fameux *cas de conscience* était bien historique et réel, et non pas supposé et imaginaire, comme l'ont dit ou insinué la plupart des historiens. Le curé de Notre-Dame du Port à Clermont, nommé Fréhel, confessait l'abbé Louis Périer, neveu de Pascal, « parfait honnête homme », mais « franc janséniste

de Sorbonne répondirent : oui[1]. Le Pape Clément XI, par un bref du 12 février 1703, condamna le Cas de conscience avec les qualifications les plus sévères, et signala à la Faculté de théologie de Paris la témérité de quelques-uns de ses docteurs. Fénelon, dans une éloquente *Instruction pastorale*[2], réfuta la doctrine du *Cas de conscience*, relevant en particulier les inconséquences et le peu de bonne foi du silence respectueux en présence d'une condamnation portée par l'Eglise infaillible. Cette vigoureuse protestation fut le point de départ d'un mouvement d'opinion, qui s'exprima par les lettres de plusieurs évêques. Louis XIV craignit alors de voir la faction janséniste relever la tête. « Le Roi, dit Racine, était prévenu que les jansénistes n'étaient pas bien intentionnés pour sa personne et pour son Etat[3]. » Il redoutait ces sortes d'indépendants qu'on disait, au rapport de Saint-Simon, « n'en vouloir pas moins à l'autorité royale qu'ils se montraient réfractaires à celle du Pape : parti républicain dans l'Eglise et dans l'Etat »[4]. Louis XIV supplia le Souverain Pontife d'envoyer, pour déjouer les dernières subtilités des jansénistes, une bulle précise, énergique, qui, enregistrée par les parlements, deviendrait loi de l'Etat et serait mise à exécution par les magistrats du royaume. Ainsi fut provoquée la bulle *Vineam Domini Sabaoth*,

Instruction pastorale de Fénelon (1704).

niste ». De son côté, M. Fréhel se confessait à M. Gay, supérieur du séminaire, qui, voyant que le curé de Notre-Dame du Port ne faisait pas son devoir à l'égard de l'abbé Périer, avait fini par refuser de l'entendre en confession. M. Fréhel, « homme d'esprit, mais entêté pour le parti », s'avisa alors de proposer aux docteurs le *cas de conscience* sur le silence respectueux. L. Bertrand, *Histoire littéraire de la Compagnie de Saint-Sulpice*, t. III, p. 122 et s.

1. Picot, *Mémoires*, 3e édition, t. I, p. 44 et s.

2. Fénelon, *Œuvres*, édit. Gosselin, t. II p. 105 et s.

3. Racine, *Abrégé de l'hist. de Port-Royal*, IIe partie, *Œuvres de Racine*, édition Lahure, t. II, p. 72.

4. Les papiers de Quesnel, saisis en 1703, avaient paru révéler bien des entreprises suspectes. Une pièce curieuse, que Sainte-Beuve a reproduite (*Port-Royal*, VI, 268-271), contient des propositions de paix que les jansénistes, sous le nom de *Disciples de Saint-Augustin*, auraient faites en 1684, au comte d'Avaux, lorsque ce négociateur fut chargé de conclure avec les puissances la Trève de vingt ans. La faction janséniste aurait demandé à y être comprise et à être traitée sur le pied d'un souverain. Plusieurs historiens, entre autres Sainte-Beuve, sans nier l'authenticité de la pièce, n'y ont vu qu'une mystification. Le célèbre historien de Port-Royal reconnaît cependant que, dans l'ensemble des papiers saisis, « un air de cabale était répandu », qu' « il y avait des preuves d'une grande activité clandestine et souterraine ». (*Port-Royal*, VI, 179). Quoi qu'il en soit, la découverte de ces pièces, sérieuses ou non, dut renouveler dans l'esprit de Louis XIV le souvenir des guerres religieuses déchaînées par le protestantisme. C'est à cette époque qu'il aurait déclaré, suivant Saint-Simon et Duclos, préférer un athée à un janséniste. Voir l'anecdote dans Sainte-Beuve, *Port-Royal*, IV, 489-490.

qui parut le 15 juillet 1705. Le Pape condamnait le « silence respectueux » comme « un voile trompeur dont on se servait pour se jouer de l'Eglise, au lieu de lui obéir »[1], et, rappelant toutes les condamnations de ses prédécesseurs, demandait qu'on lui obéît par « une soumission intérieure », *non tacendo solum, sed et interius obsequendo*[2].

La bulle *Vineam Domini* (15 juillet 1705).

« Rien n'égale la clarté, la précision de cet acte de l'autorité souveraine, si ce n'est l'accord avec lequel il fut accueilli[3]. » « Il n'y avait peut être jamais eu, dit d'Aguesseau, d'exemple plus remarquable du concert entre les deux puissances, spirituelle et civile. » L'Assemblée du clergé la reçut avec une soumission parfaite ; le parlement l'enregistra sans réclamation ; tous les évêques sauf un seul, l'évêque de Saint-Pons, la publièrent sans restriction. La cause du jansénisme semblait perdue.

On demande aux religieuses de recevoir la bulle « avec le respect dû à Sa Sainteté » (18 mars 1706).

Une seule difficulté restait à vaincre : obtenir la soumission des religieuses de Port-Royal des Champs, dernier groupe officiel subsistant du jansénisme. Pour aplanir les obstacles, ménager les susceptibilités, on décida de s'adresser simplement au confesseur des religieuses, M. Marignier. Cet ecclésiastique reçut, le 18 mars 1706, communication de la bulle *Vineam*, de l'ordonnance épiscopale qui la publiait dans le diocèse, et de la formule suivante, qu'on le pria de signer : « La bulle et l'ordonnance ci-dessus ont été lues et publiées à la grille de Port-Royal par nous, prêtre soussigné, préposé à la conduite des religieuses, et reçues avec le respect dû à Sa Sainteté et à Son Eminence par les religieuses. »

La situation était décisive. Un acte de filiale obéissance, accompli en toute sincérité et simplicité, eût marqué la fin de toute querelle. Les religieuses de Port-Royal demandèrent à réfléchir, et consultèrent leurs amis.

Or, si l'apaisement se faisait en France, l'agitation était extrême en Hollande. Quesnel, réfugié, y excitait les esprits. Des écrits violents, dirigés contre la bulle, parvenaient à Paris. L'esprit de révolte et l'esprit de paix durent se livrer un vif combat dans l'âme des jansénistes consultés. Finalement, l'esprit de révolte l'emporta. Mettre en avant des religieuses pouvait être une tac-

1. CLEMENTIS XI, *Bullarium*, édit. Mainardi, Rome, 1735, p. 168.
2. *Ibid.* ; DENZINGER-BANNWART, n. 1350.
3. GAILLARDIN, *Hist. du règne de Louis XIV*, t. IV, p. 623.

tique habile. L'autorité ne leur demandait, il est vrai, aucun acte explicite et personnel de soumission ; elles décidèrent de faire un acte explicite de révolte. Elles protestèrent hautement qu'elles n'accepteraient la bulle que moyennant l'addition de la formule suivante : « Sans déroger à ce qui a été fait à leur égard, à la Paix de l'Eglise, sous le pape Clément IX ». C'était, par l'exigence d'une formule qu'un historien favorable à Port-Royal ne peut s'empêcher de trouver « singulière et ridicule [1] », mettre les autorités ecclésiastiques et civiles en demeure, ou de reculer devant des femmes, ou de sévir contre elles avec rigueur. Dans l'un comme dans l'autre cas, c'était courir la chance de retourner l'opinion publique en faveur d'une cause dont on serait les triomphateurs ou les martyrs.

Refus des religieuses.

L'avenir donna raison à ces calculs. Le caractère impressionnable et mobile du Cardinal de Noailles le fit tomber dans le piège [2]. L'exaspération de Louis XIV, qui était alors à son paroxysme, le porta aux extrêmes répressions. A cette tactique, les jansénistes perdirent Port-Royal, mais ils reconquirent une popularité.

Mesures sévères de Louis XIV et de M. de Noailles, archevêque de Paris.

Les esprits s'échauffaient. « Devons-nous livrer nos consciences ? » s'écriaient les religieuses. « La seule pensée que je souffrirai pour la vérité, disait une des plus anciennes, me remplit de joie. » Quesnel, du fond des Pays-Bas, écrivait à ces futures martyres pour soutenir leur courage. Mais bientôt les événements se précipitent. Sous l'influence de Noailles, Louis XIV interdit aux religieuses de Port-Royal des Champs d'élire une abbesse, de recevoir des novices ; l'officialité diocésaine les dépouille de leurs biens, qu'elle réunit à ceux de Port-Royal de Paris [3]. Les religieuses protestent. En novembre 1707, Noailles lance contre elles l'excommunication. Les protestations redoublent. On dirait que le parti veut forcer l'archevêque et le roi à aller jusqu'aux dernières extrémités. Noailles s'adresse au Pape qui, dans un sentiment de pacification, propose une transaction :

1. SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*, VI, 184.

2. Bossuet disait de lui : « M. de Paris craint M. de Cambrai et me craint également... Je le contrains, car sans moi tout irait à l'abandon. » Lettre du 10 juin 1697 à l'abbé Bossuet. Fénelon écrit : « Il varie, il recule, il retombe finalement du côté où son goût, sa confiance et ses préjugés le font pencher. » *Lettre au P. Le Tellier du 9 octobre* 1712.

3. Les religieuses de Port-Royal de Paris ne professaient plus le jansénisme et avaient rompu toute relation avec Port-Royal des Champs.

les biens de Port-Royal des Champs seront unis aux biens de Port-Royal de Paris, comme le roi et l'archevêque le demandent ; mais les religieuses réfractaires pourront rester en paix à Port-Royal des Champs jusqu'à leur mort. Cette mesure, qui ne contente pas le roi, ne satisfait pas davantage les jansénistes. En mars 1709, le Pape se décide à publier une bulle accordant le transfert des religieuses des Champs en divers monastères.

Dispersion violente des religieuses de Port-Royal (29 octobre 1709).

C'est dans l'exécution de cet ordre par les agents royaux que la mesure fut surtout dépassée. Le 29 octobre 1709, d'Argenson se présente à la grille avec une escorte d'archers, prêts à lui prêter main-forte, et des voitures destinées au transport des religieuses récalcitrantes. La grille est forcée ; la communauté est aussitôt rassemblée dans la salle du chapitre ; chacune des religieuses reçoit la lettre de cachet qui lui assigne sa future résidence. C'est alors une scène émouvante. Quand d'Argenson voit ces filles s'agenouiller devant leur supérieure pour en recevoir une dernière bénédiction, puis se donner rendez-vous dans l'éternité ; quand il lui faut aider à sortir, soutenir, faire porter même sur des litières les plus âgées et les infirmes, il ne peut contenir son émotion ; il demande pardon aux religieuses de la mission qu'il est obligé d'accomplir. Des gens du voisinage, amis du monastère, accourent, se groupent autour des archers, réclament leurs « bienfaitrices » et leurs « mères ». L'émotion, après avoir gagné le voisinage, gagne l'opinion publique. Le 24 novembre 1709, Fénelon, si opposé au jansénisme, ne peut s'empêcher d'écrire au duc de Chevreuse : « Un tel coup d'autorité ne peut qu'exciter la compassion pour ces filles et l'indignation contre leurs persécuteurs [1] »

Emotion produite par cette mesure.

Pendant les jours qui suivent la dispersion, les pèlerinages se succèdent autour du monastère désert. Les parents de ceux et de celles dont les corps reposent dans la chapelle, demandent au roi d'enlever leurs ossements. Le marquis de Pomponne, petit-fils d'Arnauld, supplie le monarque de lui accorder de transporter dans ses terres les corps de ses parents ensevelis à Port-Royal. La rumeur a couru, en effet, que Louis XIV songe à détruire la chapelle du couvent [2]. Mais le bruit même des démarches faites par les jansénistes semble avoir pressé le roi de hâter l'exécution

1. FÉNELON, *Œuvres*, t. III, p. 815.
2. *Mémoires chronologiques et historiques sur Port-Royal*, année 1712, p. 134.

de ce projet. Un arrêt du conseil du 22 janvier 1710 ordonne la démolition des bâtiments de Port-Royal.

Démolition de Port-Royal des Champs (1710).

« L'exécution fut prompte, dit un historien de Port-Royal. Le vénérable monastère fut démoli ainsi que tous les édifices qui y avaient été successivement ajoutés. On vendit les matériaux, et on tâcha d'effacer jusqu'aux vestiges des constructions. Mais ce sol nu restait une relique sacrée ; il renfermait les dépouilles des Le Maistre, des Arnauld, des Racine, et tant d'illustres personnages dont les malheurs de Port-Royal relevaient encore la mémoire. En 1711 on ouvrit les sépultures, on exhuma ces morts qui avaient voulu être éternellement réunis, et on les dispersa dans les églises de Paris et dans les cimetières des villages voisins . »

1. Trois auteurs jansénistes, Besoigne (*Hist. de l'abbaye de Port-Royal*, l. XIV, t. III, p. 214); Guilbert (*Mémoires historiques et chronologiques sur Port-Royal*, t. V, p. 363), et Clémencet (*Hist. générale de Port-Royal*, IIIe partie, t. X, p. 5 et p. 8), ont, en termes à peu près identiques, mêlé les prêtres de Saint-Sulpice à cette affaire de la destruction de Port-Royal. Suivant eux, le bruit avait couru que les jésuites, très influents sur les religieuses de Port-Royal de Paris, avaient formé le projet de les faire transférer à Port-Royal des Champs et de s'installer eux-mêmes à la maison du faubourg Saint-Jacques, pour y fonder un séminaire. Les sulpiciens s'alarmèrent, craignant une concurrence redoutable, et obtinrent, par Mme de Maintenon, le décret du 22 janvier 1710 ordonnant la destruction de Port-Royal des Champs. Sainte-Beuve (*Port-Royal*, 4e édition, t. VI, p. 235-236), et, plus récemment, le R. P. Bliard (*Les Mémoires de Saint-Simon et le P. Le Tellier*, 1891, p. 80-81), M. Gazier (*Port-Royal des Champs*, notice historique, 4e édition, 1905, p. 12), et M. André Hallays, *Pèlerinage de Port-Royal*, 1909, p. 127-128), ont reproduit le récit des trois auteurs jansénistes. Qu'au milieu des circonstances tragiques de la ruine de Port-Royal mille bruits, mille suppositions mystérieuses aient circulé, que les noms des deux compagnies qui s'étaient montrées le plus nettement hostiles aux « appelants », ceux des jésuites et des sulpiciens, se soient mêlés comme d'eux-mêmes à ces bruits : rien de plus naturel. On savait que les jésuites avaient une réelle influence sur les religieuses de Port-Royal de Paris. On n'ignorait pas sans doute que M. de la Chétardye, curé de Saint-Sulpice, avait agi sur M. de Noailles pour l'engager à condamner les *Réflexions morales*, et que, depuis 1709, il dirigeait la conscience de Mme de Maintenon (voir Hamel, *Histoire de l'Eglise Saint-Sulpice*, p. 180-181). Tout cela suffisait pour donner naissance aux bruits rapportés par Besoigne, Guilbert et Clémencet. Mais aucun document historique ne les corrobore, et tout porte à les considérer comme dénués de tout fondement. Que les jésuites aient songé à reléguer les religieuses du monastère de Paris dans celui des Champs pour prendre leur place, c'est peu vraisemblable. Mais ce qui dépasse les limites de toute vraisemblance, c'est que les sulpiciens, croyant à la réalité d'un pareil projet, s'en soient alarmés au point de demander la démolition de Port-Royal des Champs. Un séminaire ne pouvait se fonder à Paris qu'avec l'autorisation expresse de l'archevêque ; et l'on connaissait assez les dispositions de M. de Noailles par rapport aux jésuites pour être assuré qu'une pareille autorisation ne serait jamais donnée. Aussi Sainte-Beuve, après avoir longuement rapporté les récits des trois jansénistes, ne peut-il s'empêcher d'ajouter : « Je donne ces récits sans y attacher plus d'importance qu'il ne faut : bien des raisons concouraient à ce qu'on rasât Port-Royal et qu'on cherchât à en abolir le souvenir : le nom en était malsonnant, la vue en était importune, elle était trop chère aux amis pour ne pas être insupportable aux ennemis. » Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. VI, p. 236.

On le voit par l'amertume même de ces plaintes : le coup d'autorité de Louis XIV n'était pas une solution. Bien au contraire. C'est précisément après la ruine de Port-Royal qu'on vit « les jansénistes se serrer les uns contre les autres et se constituer dans la capitale comme une petite cité à part. Saint-Jacques du Haut-Pas avait reçu en dépôt le corps de Saint-Cyran et le cœur de Mme de Longueville ; Saint-Etienne du Mont renfermait la dépouille mortelle du grand Pascal, de Boileau, de Racine, de M. Le Maistre et de M. de Saci ; Nicole dormait sous la voûte de Saint-Médard. C'est dans le triangle formé par ces trois églises qu'ils habitèrent de préférence [1] ».

Les jansénistes se groupent autour de Saint-Etienne du Mont et de Saint-Médard.

De ce centre, le jansénisme rayonna. Il avait déjà pénétré dans les séminaires. « Tous ceux qui étudient en Sorbonne, écrivait Fénelon, excepté les séminaristes de Saint-Sulpice et quelques autres en très petit nombre, entrent dans les principes de Jansénius [2]. » Les imprudences et les incroyables irréflexions de M. de Noailles, archevêque de Paris, ne firent qu'accélérer ce mouvement. A l'encontre de son prédécesseur François de Harlay, dont la conduite morale était sujette à critique et dont le gouvernement fut sage et prudent, Louis-Antoine de Noailles, prélat sincèrement pieux, doué de qualités estimables, donna l'exemple d'une versatilité déplorable. « Son grand malheur, dit un évêque de son temps, fut d'écouter trop de faux amis et de s'écouter trop lui-même [3]. » Depuis la mort de Bossuet [4] qui avait été son bienfaisant modérateur, Noailles, livré à sa propre volonté, devait trop souvent donner le spectacle d'un caractère sans consistance ni fermeté. Nous n'avons pas à raconter ici l'histoire de ses démêlés avec Louis XIV et avec la Compagnie de Jésus [5], ni à faire le récit complet de ses tergiversations à propos des *Réflexions morales* du P. Quesnel. En 1711, par une série d'incroyables abus d'autorité, il condamne une *Instruction pastorale* des évêques de Luçon et de la Rochelle dirigée contre le livre de Quesnel, enjoint au supérieur du séminaire de Saint-Sulpice, M. Leschassier, l'ordre d'expulser de son établissement deux

Tergiversations malheureuses de M. de Noailles.

1. Léon Séché, *Les derniers jansénistes*, Paris, 1891, t. I, p. 36.
2. Fénelon, *Mémoire au P. Le Tellier*, 1710, n. 2.
3. Lafitau, *Histoire de la Constitution Unigenitus*, l. I.
4. Bossuet était mort en 1704.
5. Voir sur ce point Bliard, S. J., *Les mémoires de Saint-Simon et le P. Le Tellier*, 1 vol. in-8, Paris, 1891.

neveux de ces prélats. Soupçonnant les jésuites d'être de connivence avec ses ennemis, il retire les pouvoirs de confesser à la plupart d'entre eux [1]. Sommé de condamner les *Réflexions morales*, il hésite sans fin ; si bien que Louis XIV, impatienté, révoque par un arrêt le privilège accordé pour cet ouvrage, et ordonne d'en saisir tous les exemplaires [2]. Une intervention directe et formelle du Pape pouvait seule mettre fin à tant de conflits. Telle fut l'origine de la bulle *Unigenitus*.

La bulle *Unigenitus* (8 septembre 1713).

Cette bulle, qui devait soulever de si longues et de si ardentes discussions pendant tout le cours du XVIII[e] siècle, fut publiée le 8 septembre 1713. Elle condamnait cent une propositions de Quesnel [3]. L'assemblée du clergé de France la reçut avec soumission et respect ; le roi en ordonna l'exécution par lettres patentes ; le parlement, après avoir formulé quelques réserves sur les libertés de l'Eglise Gallicane, l'enregistra, et le cardinal de Noailles révoqua par un mandement l'approbation qu'il avait donnée au livre des *Réflexions morales*.

Résistance des jansénistes

Les jansénistes eurent un moment de stupeur. Mais la mort de Louis XIV, arrivée le 1[er] septembre 1715, et l'avènement du Régent, Philippe d'Orléans, dont l'indifférence religieuse était connue, ranima leur courage. Ils commencèrent alors une résistance désespérée. Il n'entre point dans le plan d'une histoire religieuse de suivre dans tous ses détails cette campagne d'intrigues, de disputes, de menées sourdes et bruyantes, où aucun grand problème théologique ne s'agite, où aucun grand homme n'apparaît. Le jansénisme du XVII[e] siècle ne se reconnaît plus, comme parle Sainte-Beuve, « dans ce jansénisme amaigri, séché, comme un bras de fleuve détourné dans les sables et perdu dans des pierres ; il se retrouve encore moins dans ce jansénisme tout politique, qui permettra à bien des gens d'être du parti sans être du dogme ni même de la religion [4] »

Les « appelants ».

Dès 1717, quatre évêques, Soanen de Senez, Colbert de Montpellier, de la Broue de Mirepoix, et de Langle de Boulogne, en appellent de la bulle au futur concile général. Seize évêques, sur cent-trente-trois, adhèrent à cet appel ; quatre-vingt-dix-sept

1. Pour les détails de cette affaire, voir BLIARD, *op. cit.*, p. 114-186.
2. Lettre de Chevreuse à Fénelon, à la date du 27 novembre 1711.
3. Voir une analyse de cette bulle dans PICOT, *Mémoires*, 3[e] édition, t. I p. 55-61.
4. SAINTE-BEUVE, *Port-Royal*. VI, 242.

docteurs votent la radiation de la bulle des registres de la Faculté ; plusieurs religieux et prêtres séculiers, oratoriens, genovéfains, bénédictins de Saint-Maur, curés de Paris, en tout trois mille ecclésiastiques sur cent mille, suivent le mouvement. Les « opposants » ou les « appelants », comme on les nommera, seront toujours une infime minorité, mais une minorité remuante, obstinée, qui, par ses interminables discussions sur l'authenticité de la bulle, par ses recours incessants aux parlements de France et à des alliés étrangers, par ses publications ininterrompues, par les prétendus miracles et les « convulsions » de quelques-uns de ses adeptes, agitera l'opinion, troublera l'Etat, affligera l'Eglise.

Bulle *Pastoralis officii* contre les « appelants » (1718).

En 1718, Clément XI, par sa bulle *Pastoralis offcii*, sépare de l'Eglise les appelants. Ils font appel contre cette nouvelle bulle. C'est alors que le Régent, et surtout son ancien précepteur, devenu son premier ministre, le fameux Dubois, commencent à ouvrir les yeux sur la portée de ces manœuvres. Une vigilance plus sérieuse s'inaugure sous le ministère du vieux cardinal de Fleury, qui, en 1727, autorise M. de Tencin, alors archevêque d'Embrun, à tenir un concile provincial. L'évêque de Senez, Soanen, y est déclaré suspendu de ses fonctions, et, sur le nouvel appel qu'il fait au futur concile, il est exilé, par lettre de cachet, à l'abbaye de la Chaise-Dieu [1]. Le parti janséniste se désagrège. Noailles déclare accepter la constitution *Unigenitus* et termine, par cet acte de soumission, en 1729, sa vie de tergiversations perpétuelles [2]. Le 15 décembre, sept cents docteurs de la Faculté de Paris, dont trente-neuf évêques, ratifient l'acceptation de la bulle [3]. Il ne reste plus désormais que Colbert, évêque de Montpellier, Caylus d'Auxerre, et Bossuet de Troyes, indigne neveu du grand évêque.

Le parti janséniste se désagrège.

Désespérés, les sectaires se cherchent partout des appuis.

1. Il y mourut treize ans plus tard, en 1740, âgé de quatre-vingt treize ans
2. On lui fit cette épitaphe :

Ci-gît Louis Cahin-Caha,
Qui dévotement appela ;
De oui de non s'entortilla ;
Puis dit ceci, puis dit cela ;
Perdit la tête et s'en alla.

3. LAFITAU *Hist. de la Constitution Unigenitus*, p. 507-509.

Il négocie une entente avec l'Eglise russe et avec l'Eglise Anglicane.

En 1728, douze docteurs de Sorbonne chargent un M. Jubé, curé d'Asnières, de négocier une entente avec l'Eglise russe sur la base des principes gallicans [1]. Les doctrines de l'Eglise anglicane elle-même ne les épouvantent pas, et le docteur Ellies Dupin entre en pourparlers avec l'archevêque Wake de Cantorbéry, pour négocier une union ayant pour base l'abolition des vœux de religion, de la confession auriculaire, et du célibat ecclésiastique [2]. Ces tentatives n'ont aucun résultat ; mais le parti trouve un appui efficace dans le parlement de Paris, où l'indépendance à l'égard du Pape est une vieille tradition. En 1732, le nouvel archevêque de Paris, Gaspard de Vintimille, ayant ordonné dans un mandement l'obéissance à la bulle, le parlement déclare qu'il y a abus. Quatre conseillers, des plus acharnés, sont alors condamnés à l'exil. Le parlement proteste : tous les magistrats, à l'exception de ceux de la Grand'Chambre, signent leur démission ; le 20 juin, ils sortent deux par deux du palais, au nombre de cent cinquante, au milieu d'une foule qui crie : « Voilà de vrais romains et les Pères de la patrie [3] » !

Il trouve un puissant appui dans le parlement de Paris.

Les *Nouvelles ecclésiastiques* ; *la boîte à Perrette*.

Pour propager leurs idées, les jansénistes ont, depuis 1727, un journal clandestin, les *Nouvelles ecclésiastiques*, qui, en dépit de la police, paraîtra en France jusqu'en 1794, en Hollande jusqu'en 1805, sans qu'on y rencontre jamais, suivant l'expression de Sainte-Beuve, « une seule lueur d'impartialité [4] ». Ils ont aussi la fameuse *boîte à Perrette*, ainsi appelée, dit-on, du nom de la gouvernante de Nicole, qui en versa les premiers fonds ; mystérieux trésor de guerre, qui, de 40.000 francs à la mort de Nicole, fut porté à plus d'un million (5).

Le diacre Pâris.

Mais Dieu lui-même ne semblait-il pas favoriser la propagande des idées jansénistes, recommander les « appelants » ? Des scènes étranges se passaient au cimetière de Saint-Médard. Un diacre, du nom de Pâris, y avait été inhumé en 1727. C'était un fervent disciple de Port-Royal. Il n'avait jamais voulu, par humilité, disait-on, s'élever jusqu'à la prêtrise ; il était même resté deux ans sans communier. Toute sa vie il avait partagé avec les

1. Voir les détails de ces négociations dans Picot, II, 19-23.
2. Lafitau, *Hist. de la Constitution Unigenitus*, l. V, p. 413.
3. Barbier, *Journal*, t. II, p. 296.
4. Sainte-Beuve, *Port-Royal*, t. III, p 130.
5. Sur l'origine et le développement de la *boîte à Perrette*, voir Picot, *Mémoires*, t. V, p. 65-68.

pauvres son revenu de dix mille francs par an, et était mort dans une baraque en planches du faubourg Saint-Marceau. On apprit que des malades, en se couchant sur son tombeau, retrouvaient la santé. On y accourut en foule. Les guérisons furent bientôt accompagnées de scènes singulières. Des hommes et des femmes y tombaient en convulsion, des épileptiques y écumaient. Puis ce furent des *secours* donnés par les « frères » à leurs « sœurs » convulsionnaires. De jeunes garçons, nommés *secouristes*, frappaient leurs victimes à coups de poing, à coups de bûche, sur la tête, sur le ventre; on leur tordait les chairs, on les crucifiait; et elles prétendaient ressentir une ineffable volupté. Le 29 septembre 1732, la police ferma le cimetière; les abominables scènes continuèrent en cachette, dans des greniers ou dans des caves, chez les initiés. Elles devaient se continuer dans ces conditions jusqu'à la fin du siècle [1].

Les convulsionnaires de Saint-Médard.

La renaissance des erreurs gallicanes en Allemagne, sous le nom de fébronianisme et de joséphisme, allait aggraver les difficultés de l'Eglise.

III

Mouvements gallicans dans les diverses nations de l'Europe.

Le gallicanisme avait passionné l'opinion, au moins autant à l'étranger qu'en France. Toutefois, jusque vers le milieu du XVIIIe siècle, les théories gallicanes semblèrent cantonnées dans les pays gouvernés par les princes de la Maison de Bourbon. L'Espagne, en restreignant la juridiction du Pape et de l'épiscopat, par les concordats de 1737 et 1743, et en faisant de plus en plus de l'Inquisition un pouvoir d'État; le Portugal, en attribuant aux officiers de son armée les biens d'Eglise; Gênes et la Savoie, en profitant de divers prétextes pour rappeler de Rome leurs ambassadeurs; Naples, en proclamant l'origine divine immédiate de la puissance des rois; Parme, en refusant de payer son tribut au Saint-Siège; Venise, en lui suscitant des querelles sans

1. Sur les convulsions du cimetière de Saint-Médard, voir Carré de Montgeron, *La vérité des miracles opérés à l'intercession de M. de Pâris*, 3 vol. in-4°, avec gravures, 1737, 1741, 1747. Voir aussi F. Mathieu, *Histoire des miracles et des convulsionnaires de Saint-Médard;* A. Gazier, *Le frère de Voltaire*, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 avril 1906; J. de Bonniot, *Le miracle et ses contrefaçons*; J. Paquier, *Le Jansénisme*, Paris, 1909, p. 467-523; Gagnol, *Le Jansénisme convulsionnaire et l'affaire de la Planchette*, un vol. in-8, Paris, 1911.

fin, préludaient à la conspiration des cours latines qui devait aboutir à l'expulsion des jésuites. Les ouvrages du Français Ellies du Pin et du Flamand Van Espen, qui opposaient la prétendue origine divine du pouvoir des rois à la prétendue origine ecclésiastique du pouvoir des Papes, se répandaient avec la faveur des monarques absolus [1].

Le fébronianisme.

Au milieu du XVIIIe siècle, cette théorie pénétra en Allemagne par la publication, faite en 1743, d'un ouvrage intitulé : *De præsenti statu Ecclesiæ deque legitima potestate romani Pontificis.*

Doctrines de Fébronius (Nicolas Hontheim).

L'auteur, qui se cachait sous le pseudonyme de Justinus Fébronius, ne faisait que reproduire les doctrines d'Ellies du Pin et de Van Espen. Le Christ, disait-il, a transmis son autorité à la masse des fidèles, en qui elle repose radicalement et en principe, *radicaliter et principaliter*. Les évêques ont l'usage et l'usufruit de cette autorité. Ils tiennent d'ailleurs ce pouvoir de Dieu lui-même et sans intermédiaire. Le Pape n'a d'autre prééminence sur eux que celle d'un métropolitain sur ses suffragants. Il peut commander à chaque évêque en particulier ; mais l'ensemble des évêques est au-dessus de lui. Sans doute, dans la suite des temps, les Pontifes de Rome ont obtenu, soit par la concession des évêques, soit par extorsion, toutes sortes de droits ; mais il est temps de les en dépouiller, et de ramener l'Eglise à sa constitution primitive. Si les Papes refusent de se prêter à cette réforme, il est du devoir des princes catholiques de les y amener de force.

Propagation de ces doctrines en Allemagne.

Le livre de Fébronius produisit une agitation énorme. L'esprit allemand a une double tendance : il est difficile d'égaler sa minutieuse précision lorsqu'il s'adonne à l'analyse d'un texte ; mais, qu'il s'élance dans la conception d'une vaste synthèse, on ne sait jusqu'où sa hardiesse le poussera. On avait vu jusque-là les canonistes d'outre-Rhin, « consciencieusement outillés d'une science traditionnelle, interpréter fidèlement le texte des Décrétales, sans y voir le germe ou le fruit d'une évolution historique » [2]. La conception nouvelle de Fébronius, montrant les origines de la constitution romaine de l'Eglise dans les faits contingents de l'histoire, l'opposant au christianisme primitif, et faisant entrevoir sa ruine dans le christianisme de l'avenir, changea totalement leur point de vue. La science allemande s'éprit de cette idée d'un

1. Cf. Ranke, *Hist. de la Papauté*, t. III, p. 314-315.
2. G. Goyau. *L'Allemagne religieuse, le catholicisme*, t. I, p. 8.

droit canonique mouvant, dont le dernier terme devait réaliser toutes les revendications anti-romaines de la Germanie depuis plusieurs siècles. Il semblait en effet, que « les vieux griefs historiques de la nation contre la fiscalité du Saint-Siège, reprenaient une voix et retrouvaient un écho. Entre l'ambition des princes-évêques et la jeune école des canonistes, l'alliance était toute naturelle. C'est, d'ailleurs, de l'entourage d'un électeur ecclésiastique, celui de Trêves, qu'était sorti, masqué d'abord et puis visière levée, le plus illustre théoricien du droit nouveau »[1].

Elles répondent à d'anciennes aspirations secrètes du haut clergé d'Allemagne.

Celui qui avait signé du nom mystérieux de Fébronius[2] son manifeste, n'était autre que le coadjuteur de l'évêque de Trêves, Nicolas Hontheim, qui remplissait aussi les fonctions de conseiller du prince électeur Georges de Schönborn. Il n'était pas moins connu par sa science que par ses hautes fonctions ; il avait publié sur les antiquités du pays trévire des études puisées aux meilleures sources ; en lui s'alliaient les rancunes du féodal et les utopies du canoniste.

Le but assigné par Hontheim à son œuvre était de nature à lui donner un retentissement dans le monde protestant lui-même. Se posant en successeur de Bossuet, il entrevoyait, disait-il, après la ruine de la centralisation romaine, un vaste épanouissement de l'unité religieuse[3]. « Que la réforme de Fébronius s'exécute, s'écriait un jésuite fébronien, et toute l'Allemagne redeviendra catholique »[4]. C'était faire bon marché des graves divergences dogmatiques qui séparaient la doctrine de Luther de celle de Rome.

Clément XIII et Clément XIV condamnent le fébronianisme.

En fait, le protestantisme traditionnel combattit les doctrines fébroniennes aussi bien que l'orthodoxie romaine. Lessing et Jean de Muller les répudièrent hautement. Clément XIII, Clément XIV et Pie VI les condamnèrent[5]. Mais le terrible ouvrage, patroné plus ou moins ouvertement par les gouvernements, faisait le tour de l'Europe. La France en publiait rapidement deux traductions

1. G. Goyau, *Ibid.*, p. 8-9.
2. Ce pseudonyme était emprunté au nom de religion de sa nièce, Fébronia, chanoinesse de Juvigny.
3. L'ouvrage de Hontheim portait, en sous-titre, ces mots : *Liber singularis ad reuniendos dissidentes compositus.*
4. Cité par G. Goyau, *op. cit.*, p. 13.
5. Clément XIII en 1764, Clément XIV en 1769 et Pie VI en 1775.

successives ; Venise le rééditait sous le patronage du Sénat ; le Conseil de Castille faisait les frais d'une édition spéciale ; en Portugal il se distribuait gratuitement et à profusion ; en moins d'un an plus de 700 exemplaires s'en vendaient à Vienne. Choiseul écrivait : « Si le livre de Fébronius a pu répandre la doctrine de l'Eglise gallicane dans les autres Etats catholiques, c'est une obligation immortelle que ces prélats auront à Mgr. l'électeur de Trêves » [1]. Mais c'est dans l'empire allemand que le fébronianisme devait porter tous ses fruits.

L'impératrice Marie-Thérèse favorise, dans une certaine mesure, l'application des doctrines de Fébronius.

On ne peut refuser à l'impératrice Marie-Thérèse, qui présidait aux destinées de l'empire depuis 1740, les plus hautes qualités d'une souveraine : le courage, l'activité, l'intelligence, une vertu sans reproche. La vaillante héroïne qui, menacée par toute l'Europe, avait fait face à l'Europe et soulevé, pour la défense du pays, son peuple de Hongrie en élevant son jeune fils dans ses bras, mérite le nom de « Mère de la patrie », qui lui fut donné par la reconnaissance de ses sujets ; et l'épouse fidèle, la chrétienne généreuse et compatissante fut, à bien des égards, digne du titre de « Majesté catholique », que lui décerna le Souverain Pontife. Mais la faveur trop grande qu'elle accorda aux disciples de Fébronius, jette une ombre sur son grand règne. Marie-Thérèse avait conçu le louable projet de régler la condition légale des biens d'Eglise, d'établir un statut civil des religieux et de favoriser le progrès des études ecclésiastiques. Mal-

Raustentrauch et Van Swieten.

heureusement, pour l'exécution de ces réformes elle eut recours à des hommes imbus des idées nouvelles. Ses deux principaux collaborateurs furent le bénédictin Raustenstrauch, abbé de Braunau, et son médecin hollandais, Van Swieten. Le premier était un disciple de Fébronius ; le second était en relations suivies avec les jansénistes de Hollande et les philosophes de Berlin. Sous leur influence, les biens d'Eglise furent soumis à l'administration de l'Etat, et les conditions de la profession religieuse furent réglées par des décrets impériaux. Les études des clercs doivent sans doute à l'abbé de Braunau des améliorations notables. C'est grâce à lui que l'étude de la patrologie et de la théologie pastorale devint plus familière au clergé autrichien ; mais son aversion pour la scolastique et surtout ses efforts pour sous-

1. Kuntziger, *Fébronius et le fébronianisme*, dans les *Mémoires couronnés* par l'Académie de Belgique, t. XLIV, 1891.

traire l'éducation des séminaires à la direction des évêques et pour les soumettre à celle de l'Etat, eurent des conséquences déplorables, et préparèrent la funeste politique religieuse de l'empereur Joseph II.

Celui-ci n'était point dépourvu de réelles qualités. Sa volonté sincère, quoique maladroite, de procurer le bien de ses sujets, et sa prétention ingénue de réformer par lui-même l'Eglise d'Autriche, paraissent incontestables. Mais son éducation l'avait muni d'idées fausses dont il ne sut pas se défaire, dans lesquelles il s'obstina, au contraire, jusqu'à la fin. Le jésuite Frantz, mi-cartésien, mi-scolastique, avait rempli son esprit de vagues abstractions [1] ; un professeur anti-chrétien, Martini, lui avait enseigné le droit naturel d'après des principes plus dangereux encore ; et, au sortir de ces études, une active influence de francs-maçons et d'illuminés avait circonvenu le jeune prince [2]. Une fois parvenu au pouvoir, il poussa le fébronianisme jusqu'à ses conséquences les plus extrêmes. On a donné à son système un nom spécial : le joséphisme.

L'idée-mère de sa doctrine est ce principe, que le soin d'harmoniser l'Eglise avec le siècle appartient exclusivement à l'Etat. C'est l'Etat qui est chargé de régler, de modifier, de limiter au besoin les modes d'activité de l'Eglise. La doctrine de Fébronius était dépassée. Pour l'auteur du *De statu præsenti Ecclesiæ*, l'épiscopat du moins restait debout et avait son mot à dire sur la discipline et sur le dogme ; l'empereur théologien ne voulait qu'un épiscopat silencieux et courbé devant lui. Le fébronianisme aurait voulu promouvoir parmi les fidèles une vie chrétienne puissante et autonome ; le joséphisme ne laissait place ni pour la vie contemplative, ni pour l'ascétisme. « C'étaient là, disait-on, jeux de fanatiques ou spéculations d'oisifs [3]. » Quant à régler le culte, l'ordre des cérémonies, le nombre des messes à dire dans les églises et les chapelles, c'est l'empereur lui-même qui s'en chargeait. Frédéric II appelait l'empereur d'Autriche « mon frère le sacristain ». Ces réglementations, il faut l'ajouter, étaient, la plupart du temps, des suppressions et des confiscations. Joseph II

Le joséphisme.

1. P. WEHOFER, O. P., *Das Lehrbuch der metaphysik fur Kaiser Joseph II*, p. 112-120.
2. G. GOYAU, *loc. cit.*, p. 25.
3. Voir les références données par GOYAU, p. 45.

Il aggrave le fébrionianisme et prépare le philosophisme et la Révolution.

fit ôter aux statues des saints leurs bijoux, vendit à des juifs les trésors, reliquaires et vases sacrés, fit fermer 624 couvents et interdit les pèlerinages, institua le mariage civil et le divorce [1]. Son christianisme prétendu épuré se rapprochait beaucoup du déisme des philosophes. Voltaire avait désormais raison : le saint Empire romain-germanique n'était plus ni saint ni romain. Au fond, l'Empereur Joseph II était un révolutionnaire. On l'a dit avec raison : « De même que Nicolas de Hontheim, pour attirer dans l'édifice catholique la foule des dissidents, avait disloqué cet édifice par la base, Joseph II, pour améliorer la religion et la remettre en crédit, la bouleversait. Il agissait avec la société religieuse comme d'autres, bientôt, allaient agir avec la société civile [2]. » En poussant le gallicanisme à ses extrêmes limites, le joséphisme préparait la Révolution.

IV

C'est pour la Révolution que travaillait aussi, dans sa dernière phase, le parti janséniste, et un historien a pu dire que les disciples de saint Cyran et de Quesnel, en prenant, au XVIIIe siècle, une attitude de factieux, « posaient le principe générateur de 1789 [3] ».

L'affaire des « billets de confession ».

En effet, la lutte était devenue de plus en plus aiguë entre le parlement et le clergé à l'occasion de l'affaire dite des « billets de confession » ou des « refus de sacrements ».

Christophe de Beaumont, élevé au siège de Paris en 1748 [4], avait, dès le début de son épiscopat, prescrit à ses prêtres d'exiger de tout malade qui demandait le viatique ou l'Extrême-Onction, un billet constatant qu'il avait été assisté par un prêtre approuvé [5]. C'était se conformer à une tradition ancienne dans l'Eglise et spécialement sanctionnée par un des conciles tenus à

1. Un système pareil était appliqué à Parme et en Toscane. Nous en verrons l'histoire au volume suivant, en parlant du concile de Pistoie et de sa condamnation par la bulle *Auctorem fidei* en 1794.

2. G. Goyau, *op. cit.*, p. 22.

3. Aubertin, *L'esprit public au XVIIIe siècle*, p. 260 et s.

4. Il avait été évêque de Bayeux de 1744 à 1745, archevêque de Vienne de 1745 à 1748.

5. E. Régnault, *Christophe de Beaumont*, 2 vol. in-8, Paris, 1882, t. I, p. 158.

Milan, de 1565 à 1582, sous la présidence de saint Charles Borromée [1]. Or, en 1752, l'Oratorien Lemère n'ayant pas voulu donner le billet demandé, et le curé de Saint-Etienne du Mont ayant, malgré une sommation du parlement, refusé d'administrer les sacrements au malade, un arrêt de règlement du 28 avril défendit « à tous les ecclésiastiques de faire aucuns actes tendant au schisme, et notamment aucuns refus de sacrements sous prétexte du défaut de présentation de billets de confession ou d'acceptation de la bulle *Unigenitus*, à peine contre les contrevenants d'être poursuivis comme perturbateurs du repos public et punis suivant la rigueur des Ordonnances [2] ». Cet arrêt ouvrait le plus grave des conflits.

Christophe de Beaumont, archevêque de Paris (1703-1781).

Christophe de Beaumont du Repaire, né le 26 juillet 1703 au château de La Roque, en Périgord, devait être une des plus majestueuses figures de la France catholique au XVIIIe siècle. « On a dit de ce vigoureux champion des droits de l'Eglise, que jamais plus grand prélat n'était monté sur le siège de saint Denis, de Goslin et de Sully. Jamais, du moins, au cours d'un épiscopat de plus longue durée (1741-1781), prélat ne se vit aux prises avec des difficultés plus complexes, ourdies par des adversaires plus résolus. Mais jamais aussi prélat n'accepta plus généreusement la lutte, ne batailla avec plus d'intrépidité et d'audace, ne tint tête plus obstinément et, somme toute, avec plus de bonheur [3]. »

Le roi Louis XV essaya de résister au parlement. Il prononça la nullité de l'arrêt d'avril 1752 et d'un second arrêt qui confisquait les biens du curé de Saint-Etienne du Mont. Mais, en face de cette magistrature qu'on avait appelée naguère à casser le testament de Louis XIV, la royauté était désormais impuissante. Le roi finit par céder, interdit le refus de sacrements, et, en 1754, exila M. de Beaumont à Conflans. Le 16 octobre 1756, le Pape Benoît XIV, dans un esprit de paix, adoucit, tout en les maintenant, les ordonnances de l'archevêque et déclara qu'elles ne s'appliqueraient plus qu'à ceux qui seraient « publiquement » réfractaires à la bulle *Unigenitus* [4] Mais le parlement, intraitable, supprima, par un arrêt du 7 décembre, le bref du Pape comme

Nouvelles résistances du parlement.

1. *Ibid.*, p. 160.
2. *Ibid.*, p. 216.
3. *Ibid.*, p. I.
4. Voir les principaux passages du bref dans Picot, III, 321.

attentatoire aux lois et maximes du royaume [1]. Enfin, en 1765, l'Assemblée du clergé ayant rédigé une « Exposition sur les droits de la puissance spirituelle », où elle proclamait la bulle *Unigenitus* « jugement dogmatique de l'Eglise universelle », le parlement annula les actes de l'Assemblée.

Ainsi, par la voie d'une politique mesquine et tracassière, le parti janséniste de France marchait ouvertement au schisme.

Le jansénisme aux Pays-Bas.

Aux Pays-Bas, le dernier pas venait d'être fait. L'oratorien Pierre Codde, qui y était venu comme vicaire apostolique en 1688, y avait favorisé la diffusion du parti. Son refus de signer le Formulaire le fit suspendre définitivement de ses fonctions en 1704. La présence de Quesnel en Hollande excita les esprits. En 1723, un pseudo-chapitre, réuni à La Haye, élut comme archevêque d'Utrecht, Corneille Steenoven, qui, excommunié par le Pape, loin de se soumettre, consacra deux évêques suffragants. Le schisme était consommé.

Ainsi finissait, en Hollande comme en France, dans de misérables querelles, et dans la révolte déclarée, le grand mouvement où les Saint-Cyran, les Arnauld, les Nicole et les Quesnel avaient montré le renouvellement de l'Eglise, la restauration du pur esprit chrétien.

V

Les origines de l'incrédulité du XVIII[e] siècle.

De tels événements ne pouvaient que favoriser les progrès de l'incrédulité qui, depuis la Renaissance, se propageait dans les diverses nations de l'Europe et surtout en France. Deux autres causes y contribuaient en même temps : le mouvement philosophique et la licence des mœurs [2].

La philosophie cartésienne.

Secouer le joug de la théologie et se libérer d'Aristote : tel avait été le double mot d'ordre de Descartes et de ses disciples. En réalité, la philosophie cartésienne s'était trop séparée de la religion et de la tradition ; en un mot, elle s'était trop isolée de la vie. Cette philosophie s'était imposée, pourtant, aux plus fermes esprits du grand siècle. Par sa théorie fondamentale des idées claires et distinctes, et par son mécanisme universel, elle donnait

1. RÉGNAULT, *op. cit.*, t. I, p. 305.
2. Cette étude, à peine esquissée ici, sera reprise avec plus d'ampleur au tome VII de cette histoire, à propos des préliminaires de la Révolution.

satisfaction aux intelligences éprises d'ordre et de clarté ; par son doute méthodique et par son culte de la raison individuelle, elle favorisait l'indépendance ; par ses démonstrations nouvelles de l'immortalité de l'âme et de l'existence de Dieu, elle fondait à côté du christianisme, respectueusement laissé au domaine de la foi, une sorte de religion naturelle, simple et noble, mais sèche et abstraite. On s'aperçut peu à peu que sa base était étroite et sa constitution peu solide. Les uns l'attaquèrent au nom de la religion, qu'elle rapetissait, les autres au nom de l'expérience individuelle et sociale, qu'elle dédaignait.

Le positivisme sensualiste de Locke.

Le positivisme réaliste de Locke et de Condillac se présenta comme une réaction contre l'intellectualisme idéaliste de Descartes. De ce double mouvement naquit Voltaire, fils de Locke par son positivisme sensualiste, et de Descartes par sa « trompeuse clarté » [1].

Comme Voltaire le démolisseur, Rousseau le constructeur est déiste. La croyance à l'existence de Dieu et à l'immortalité de l'âme, prouvées par la raison, et la foi à la suffisance de la nature : tel est le fond de la *Profession de foi du vicaire savoyard*, le point de départ du *Contrat Social*. En même temps, un souffle d'enthousiasme calviniste traverse le rêve inquiet de ce malade, que la licence des mœurs de son époque a singulièrement dépravé.

La société du XVIII[e] siècle accueille avec enthousiasme la nouvelle philosophie.

La société du XVIII[e] siècle, qui se reconnaît en ces deux hommes et en leurs disciples, les accueille avec empressement, les fête avec transport. La réaction contre les dogmes et la morale déprimants du vieux jansénisme s'exprime dans leurs œuvres avec une fougue qui ravit leurs contemporains. L'optimisme naturaliste de la Renaissance paraît justifié par la raison : il s'épanouira donc librement à la cour et à la ville. C'est le propre des doctrines exagérées d'aggraver, par le choc en retour qu'elles provoquent, les maux qu'elles ont prétendu guérir.

Les salons.

Les salons du grand monde s'ouvrent aux « philosophes ». C'est le nom que se donnent, en effet, ces prétendus penseurs qui, « avec de vagues extraits du naturalisme de la Renaissance, des résidus équivoques de toutes les philosophies et de toutes les religions du passé ou des négations arbitraires de l'opinion tra-

1. On sait que Descartes voulait mettre en garde ses lecteurs contre sa « clarté trompeuse ».

ditionnelle », se croient autorisés « à se mettre au-dessus de l'observation, à se prononcer *à priori*, à vouloir que la vue idéale des choses détermine la réalité » [1]. Chez Mme de Tencin, les philosophes coudoient les représentants de la plus haute noblesse, de la plus grave magistrature, de l'Eglise même. « On y fait la critique de toutes les institutions, de toutes les croyances. On croit au progrès, et l'on veut que ce progrès soit un fait. On démolit toutes les autorités qui veulent encore asservir les esprits, ou qui s'opposent à l'accroissement du bien-être. La même philosophie décide sur une question de voirie et sur l'existence de Dieu » [2].

L'Encyclopédie

Et cette philosophie se propage par tous les genres littéraires : lettres, romans, poésie, dissertations, histoire, drames, pamphlets, contes, et surtout par cette immense publication qui, pendant près d'un demi-siècle, remue si profondément l'opinion publique en France et à l'étranger : l'*Encyclopédie*. Ce dernier ouvrage est comme la *Somme* de la philosophie rationaliste ; elle condense et elle vulgarise ; elle fournit au peuple et à la bourgeoisie ce que ses auteurs ont répandu à profusion dans les salons : des opinions, des solutions, des plans, des espérances et des rêves pour tous les objets de la pensée et de l'activité humaines. Dès lors l'Ancien Régime apparaît comme une institution condamnée à périr.

Vrai rôle des philosophes du XVIIIe siècle dans la ruine de l'Ancien Régime.

Sans doute la ruine de l'ancienne société a d'autres causes profondes. Ce ne sont pas les philosophes qui ont, sous Richelieu et sous Louis XIV, centralisé à l'excès le pouvoir absolu, attiré à la cour la noblesse de province, mal équilibré l'assiette des impôts et mal réglé leur perception. Ce n'est pas à la philosophie que sont dûs l'entêtement d'une magistrature frondeuse et la prépondérance trop grande des gens de finance dans l'Etat. Ce ne sont pas les philosophes qui ont fait passer le pouvoir de Louis le Grand au voluptueux Louis XV, et qui, sous ce dernier roi, l'ont laissé tomber aux mains d'une Pompadour et d'une du Barry, tristes personnages « dont on ne sait comment, disait Chateaubriand, élever les noms à la dignité de l'histoire » [3]. Les philo-

1. LANSON, *Hist. de la littér. française*, 7e édition, p. 619-620.
2. *Ibid.*
3. CHATEAUBRIAND, *Analyse raisonnée de l'hist. de France*, dans les *Œuvres de Châteaubriand*, édit. Lefèvre, 1833, t. XVII, p. 455.

sophes n'ont pas tari le trésor public, apporté la famine et le froid rigoureux, écrasé le peuple de charges excessives. Mais, ainsi qu'on l'a fort bien dit, ils se sont admirablement entendus, « après avoir réquisitionné tous les genres littéraires, à réquisitionner toutes les classes de la nation. Au roi, ils ne pouvaient demander son appui ; ils ont obtenu du moins sa neutralité... A Mme de Pompadour, ils ont réclamé aide et protection, et ils ont eu la bonne fortune de l'avoir pour alliée puissante. Parmi les grands, ils ont eu l'habileté de se faire les adeptes précieux entre tous ; ils ont conquis les uns, désarmé les autres devant le peuple. Les parlementaires leur ont fourni des auxiliaires de premier ordre ; les financiers leur ont prêté l'appui d'un pouvoir neuf, mais important ; dans la plupart des salons ils se sont installés en maîtres, et de là ils ont pu rayonner sur la société polie de France et de l'étranger. Ils ont gagné la bourgeoisie, qui s'est transformée sous leur influence. Enfin, ils ont conquis les masses populaires, qu'ils ont attirées à eux grâce à des revendications généreuses exprimées sous une forme simple et frappante [1] ».

Ils ont su capter toutes les forces sociales.

Et de Paris, de la France, la philosophie du XVIIIe siècle s'est bientôt répandue sur l'Europe entière. « Paris attire les étrangers qui veulent vivre de sa vie, être admis dans ces salons que toute l'Europe connaît, dont ils gardent toute leur vie l'éblouissement. Paris leur fait fête avec magnificence ; un large cosmopolitisme ouvre les portes et les cœurs. Le comte de Creutz, ambassadeur de Suède, le marquis de Caraccioli, ambassadeur de Naples, le prince de Ligne, Stedingk, Fersen, sont tous français de goût, de langue, d'intelligence... Ceux qui ne peuvent venir, la France va les trouver par ces correspondances manuscrites ou imprimées, dont la *Correspondance* de Grimm est le chef-d'œuvre [2]. » En Allemagne, Lessing dépend de Bayle, de Voltaire et de Diderot ; Schiller et Kant doivent beaucoup à Rousseau. En Italie, Goldoni imite Molière ; Alfieri, Voltaire ; et Condillac instruit le prince de Parme. Par Naples, les relations se sont facilement établies avec l'Espagne. Elles sont plus étroites que partout ailleurs en Angleterre qui a fourni aux philosophes, sinon leurs principes, « au moins des exemples, des vérifications, et l'impulsion initiale » [3].

Leur influence européenne.

1. M. Roustan, *Les philosophes et la société française au XVIIIe siècle*, 1 vol. in-12, Paris, 1911, p. 377-378.
2. Lanson, *Hist. de la litt.*, p. 811-812.
3. *Ibid.*, p. 809.

VI

La Franc-Maçonnerie.

D'autre part, depuis le commencement du XVIII[e] siècle, une puissante association favorise singulièrement la concentration des forces anti-catholiques : c'est la Franc-Maçonnerie.

En tant qu'institution corporative professionnelle, la Franc-Maçonnerie remonte incontestablement à la plus haute antiquité.

Ses origines.

A l'époque où les hommes quittèrent la vie nomade, l'art de la construction acquit bientôt dans la société une importance prépondérante. Il demandait des connaissances techniques qui, avant les progrès des sciences exactes, ne pouvaient être qu'empiriques ; ces connaissances furent secrètement transmises aux initiés. Les constructeurs formèrent bientôt ainsi une mystérieuse aristocratie, organisée et hiérarchisée, comme le demandait la nature même des divers travaux de leur art. Et il est vraisemblable qu'avec les arcanes de leur profession, les maîtres de la pierre se soient, de bonne heure, transmis les uns aux autres des croyances religieuses façonnées à leur point de vue. Les tribus nomades avaient regardé le ciel et conçu la religion sous la forme d'une mythologie sidérale ; les maçons regardèrent la terre et l'imaginèrent sous la forme d'un ouvrage idéal, incessamment construit, réparé et conduit à sa perfection par un Grand Architecte.

La Franc-Maçonnerie, groupement corporatif professionnel.

L'histoire de ces associations de constructeurs dans l'antiquité est purement légendaire. Mais, au lendemain des invasions barbares, lorsque les peuples d'Occident se furent fixés définitivement au sol dans des groupements stables, on vit des corporations de maçons se répandre dans toute l'Europe, bâtissant cathédrales, palais, routes et canaux. Des diplômes de Nicolas III, en 1277, et de Benoît XII, en 1334, leur confirmèrent certains privilèges de juridiction et certaines exemptions d'impôts, en considération de leurs services publics : d'où leur nom de maçons affranchis, ou francs-maçons [1].

Une telle institution apparaissait dès lors comme pouvant jouer,

1. Gustave Bord, *La Franc-Maçonnerie en France*, Paris, 1909, t. I, p. 45.

le jour où des circonstances favorables le permettraient, un rôle politique considérable.

Elle joue un rôle politique en Angleterre.

Ce rôle politique, elle le remplit surtout en Angleterre et en Ecosse, où on la vit, à la fin du XVI[e] et au XVII[e] siècle, se placer sous la protection de personnages influents. « Il paraît certain que Guillaume III d'Orange y fut initié vers 1694, ou mieux, que certaines loges de maçons anglais se mirent à cette époque sous sa protection, et qu'en cette qualité il présida plusieurs fois des assemblées à Hampton-Court... Lorsque la lutte s'engagea entre la royauté des Stuarts et le Parlement, et plus tard entre les Stuarts et la maison d'Orange ou celle de Hanovre, les partis politiques groupèrent autour d'eux les corporations. Les Stuarts, depuis Jacques I[er] jusqu'à Charles III, copièrent même l'organisation maçonnique pour l'introduire dans les régiments. En 1689, on vit les régiments écossais et irlandais débarquer en France avec leurs ordres maçonniques... Lorsque le temps consacra le loyalisme des partisans de Hanovre, lorsque les Stuarts perdirent tout crédit, les régimes séparés eurent intérêt à signer une trêve... Mais, en même temps ou à peu près, s'introduisit dans la franc-maçonnerie corporative un élément philosophique qui, plus tard, devait faire naître et cimenter la fusion des loges jacobites avec les loges orangistes sur le terrain égalitaire [1]. »

Sa fusion avec la société des Rose-Croix (1646).

En 1646, les « free-massons » de Londres admirent dans la salle de leurs assemblées un groupe d'hommes étrangers à leur profession, qui se donnaient le nom de Rose-Croix. Qu'étaient-ils au juste ? On ne peut le dire avec précision. Ils formaient une société secrète ayant pour but de chercher la transmutation des métaux, l'art de prolonger la vie et certaines pratiques occultes sur lesquelles la lumière ne s'est pas faite. Descartes avait tenté en vain d'entrer en rapports avec eux [2]. Nous connaissons au moins les théories philosophiques de celui qui, en 1617, s'était fait l'apologiste de la société, Robert Fludd. D'abord militaire, puis médecin et théosophe, dans son *Apologie* [3] de la Rose-Croix, il donne une interprétation de la Révélation chrétienne qui aboutit à un véritable panthéisme, inclinant plutôt vers la matière que

1. G. BORD, *op. cit.*, p. 46-51.
2. Max DOUMIC, *Le secret de la Franc-Maçonnerie*, Paris, 1905, p. 56 et s.
3. *Apologia, fraternitatem de Rosea Cruce, suspicionis et infamiæ aspersam, abluens*. C. G. BORD, *op cit.*, p. 27 et s.

Elle perd son caractère professionnel et devient l'instrument de propagande d'une doctrine sociale et philosophique.

vers l'esprit[1]. Décidément la maçonnerie abandonnait la préoccupation des constructions matérielles pour celle de la construction d'une société idéale. « Les maçons philosophes, dit le franc-maçon Ragon, se trouvèrent bientôt assez puissants pour opérer bientôt la transformation tant désirée. » Parmi ces philosophes ou prétendus tels, on a cité le chancelier Bacon, à qui on a attribué parfois un rôle prépondérant[2], Bayle, Svedenborg, Willermoz et Saint-Martin, le célèbre *philosophe inconnu*, cette figure originale de chrétien théosophe, isolé, à l'écart de tous les systèmes, décidément révolutionnaire, mais profondément désintéressé, romanesque et mystique, qui devait séduire Joseph de Maistre[3].

Les doctrines de la Maçonnerie au commencement du XVIIIe siècle.

C'est à la date de 1717 que les historiens fixent généralement la naissance de la franc-maçonnerie spéculative ou philosophique. Un règlement de cette époque montre qu'elle comprenait alors des maîtres, des compagnons et des apprentis ; qu'il fallait subir une initiation pour y entrer, et qu'on devait fidèlement garder le secret sur la tenue des loges[4]. Quant à la philosophie qui était devenue l'âme de la société, s'il faut en croire Findel[5], c'était le sentiment religieux, mais un sentiment religieux tel que son essence consistait dans l'expansion de la personnalité de chacun en l'être d'autrui et des choses ; selon Ragon[6], c'était une fraternité universelle ; Condorcet dit que l'objet de la franc-maçonnerie était de « suppléer le prosélytisme philosophique, alors dangereux, en répandant sans danger les vérités essentielles de la philosophie parmi quelques adeptes[7] ». Tel paraît bien avoir été, dès cette époque, le vrai caractère de la société. « Le maçon, disent les *Constitutions générales de la Maçonnerie* publiées à Londres en 1723, est obligé en tant que vrai *Noachite* (c'est-à-dire fils de Noé, placé dans un état antérieur à toute révéla-

1. Ragon, *Orthod. maç.*, p. 31.
2. Max Doumic, *Le secret de la Franc-Maçonnerie.*
3. Voir Frédéric de Schlégel, *Philosophie de l'histoire*, trad. Lechat, Paris, 1836, t. II, p. 367. Sur l'affiliation momentanée de Joseph de Maistre à la franc-maçonnerie, voir François Descostes, *Joseph de Maistre avant la Révolution*, Paris, 1893, p. 215-240.
4. G. Bord, *op. cit.*, p. 48-49.
5. Findel, *Hist. de la Franc-Maçonnerie*, trad. de l'allemand par Tandel, Paris, 1866, 2 vol. in-8.
6. Ragon, *Orthodoxie maçonnique.*
7. Cité par d'Estampes et Claudio Jannet, *La Franc-Maçonnerie et la Révolution*, p. 163-164.

tion), le maçon est obligé de se conformer à la règle des mœurs... Après cela il est permis à chacun de demeurer dans sa confession ou persuasion religieuse. » Une vague religion déiste, dont la Divinité vaporeuse et inerte se perd dans l'abstraction ou se fond dans le monde ; une morale souple et accommodée aux circonstances : telles paraissent avoir été les doctrines fondamentales de la maçonnerie spéculative à ses débuts. « Les maçons, dit le document cité plus haut, doivent demeurer paisiblement soumis aux autorités civiles ; cependant un frère qui s'est engagé dans une révolte contre l'Etat, et n'a pas d'ailleurs commis d'autre faute, doit rester attaché à la loge [1]. » Quant aux moyens d'action de la Société, ils devaient lui être indiqués par un de ses plus fameux chefs, Weishaupt, que Louis Blanc appelait « le plus profond conspirateur qui ait jamais paru ». « Quand il se passe quelque chose de grand, disent les *Ecrits originaux* [2], il faut suggérer le soupçon que cela nous est dû. S'il se trouve un homme d'une grande réputation, faites croire qu'il est des nôtres. — Lorsqu'on s'est emparé quelque part du gouvernement, on fait semblant de n'avoir aucun crédit, pour ne pas donner l'éveil ; au contraire, là où vous ne pouvez rien, vous prendrez l'air d'un homme qui peut tout. — Il faut trouver une explication du christianisme qui rappelle les superstitieux à la raison. Il ne s'agit pour cela que de citer divers textes de l'Ecriture, et de donner des explications vraies ou fausses, peu importe, pourvu que chacun trouve un sens d'accord avec la raison [3]. »

Ses moyens d'action d'après Weishaupt.

Tandis que la franc-maçonnerie évoluait en Angleterre, devenant de professionnelle politique, et de politique spéculative, elle s'était répandue dans les principaux Etats de l'Europe. On la trouve en Hollande en 1725, en Espagne en 1726, en Portugal en 1727, en Suède en 1736, en Suisse en 1737, en Italie en 1739. Le plus profond mystère règne sur l'époque de son introduction en Autriche ; on sait seulement qu'en 1797 elle y était en grande faveur.

Diffusion de la Maçonnerie en Europe.

1. D'Estampes et Jannet, *loc. cit.*, p. 164.

2. Un prêtre apostat, du nom de Lanz, ayant été frappé de la foudre pendant qu'il portait des instructions de Weishaupt à des initiés, on trouva sur lui des papiers qui donnèrent l'éveil. L'électeur de Bavière fit faire chez les francs-maçons de ses Etats des perquisitions, qui amenèrent la découverte des écrits publiés sous le titre d'*Ecrits originaux*.

3. D'Estampes et Jannet, p. 102, p. 96-97.

La Franc-Maçonnerie en France.

C'est en France qu'elle paraît s'être le plus rapidement répandue. C'est là que, par sa pénétration dans la haute société et dans le monde philosophique et littéraire, elle exerça la plus puissante influence. Un brevet maçonnique, du 7 juin 1760, publié par M. Gustave Bord, porte les signatures du marquis de Seignelay, colonel du régiment de Champagne, du comte de Choiseul, colonel des grenadiers de France, de M. de Gourgue, président à mortier, des marquis d'Evry et de Clermont [1]. On trouvait en même temps dans les loges beaucoup de petits commerçants. Aucune règle précise n'y présidait. Jusqu'à l'installation du Grand Orient, en 1773, « chacun faisait dans sa loge ce qui lui plaisait, ne retenant de la réglementation anglaise que les cérémonies initiatiques et les réunions gaies, suivies de banquets souvent tumultueux... On jouait à la maçonnerie comme on allait chez Ramponneau ou au Soleil d'Or. Pendant que le duc d'Aumont pontifiait dans la loge qui porta son nom avec les Luxembourg et les Noailles, le plus grand nombre allait se divertir chez Chapelot, à la Râpée, ou chez Landelle, rue de Buci [2] ». Le premier Grand Maître, élu le 24 juin 1738, fut le duc d'Antin, fils du marquis de Gondrin et de Marie-Victorine de Noailles ; son successeur fut Louis de Bourbon-Condé, comte de Clermont [3].

Elle gagne la haute société française.

Or, dans ces mêmes loges, où des représentants de la vieille

1. G. Bord, 183-184. .

2. G. Bord, *La Franc-Maçonnerie en France*, p. 152-154. Findel cite l'acte authentique de la fondation de la loge établie chez le restaurateur Landelle, rue de Buci, en 1732. Elle fut peut-être la première loge fondée en France. Rebold pense, en effet, que l'introduction de la franc-maçonnerie dans notre pays doit être fixée à cette date. Findel hésite entre 1721, 1725, 1727 et 1732. L'*Annuaire du Grand Orient* se prononce pour 1725. Voir Rebold, *Histoire des trois grandes loges de francs-maçons en France*, 1 vol. in-8 (avec *Imprimatur* du Grand-Orient, Paris, 1854) ; Findel, *Hist. de la Franc-Maçonnerie*, 1 vol. in-8, 1866 (source maçonnique) ; *Annuaire du Grand-Orient*, Paris, rue Cadet, 11.

3. Sur ces deux premiers Grands-Maîtres, voir G. Bord, p. 162-172. Le R. P. Deschamps, dans son important ouvrage, *Les Sociétés secrètes et la société, ou philosophie de l'histoire contemporaine*, avec Introduction par Claudio Jannet, 2 vol in-8, 6e édit., 1883, t. I, p. 546, publie une liste de francs-maçons où on lit les noms du prince de Broglie, du marquis de Latour-Maubourg, du comte de Castellane, du vicomte de Rochambeau, etc. M. de Lescure, dans sa biographie de *La princesse de Lamballe*, p. 135, cite les noms de Mmes de Polignac, de Choiseul, de la Fare, de Loménie, de Genlis. Les grands éloges donnés au roi Louis XV par les francs-maçons ont porté les historiens à se demander si le monarque n'avait pas appartenu à la société. M. Gustave Bord étudie la question et aboutit à la conclusion suivante : « Il est très probable que Louis XV ne fut jamais initié, mais on peut croire qu'il accepta le titre de protecteur insigne de l'Ordre. » G. Bord, *La Franc-Maçonnerie en France*, t. I, p. 236.

société française venaient chercher un amusement douteux, les philosophes ourdissaient sourdement la conspiration qui devait briser l'ancien ordre de choses. Après la fusion de la franc-maçonnerie française avec l'illuminisme, Voltaire s'était fait agréger à la loge des Neuf Sœurs. Immédiatement après sa réception, il fut installé à l'Orient où le Vénérable, qui était l'athée Lalande, le salua. On lui réserva le « tablier » d'Helvétius, que la loge conservait comme une relique. Avant de le ceindre, Voltaire le baisa. Depuis lors, dans la correspondance du « patriarche de Ferney », dont Sainte-Beuve a si bien dit qu' « elle sent la secte et le complot, la confrérie et la société secrète » [1], les allusions à la franc-maçonnerie se rencontrent plusieurs fois. « Que les philosophes véritables, écrivait-il à d'Alembert le 20 avril 1771, fassent une confrèrie comme les francs-maçons, qu'ils s'assemblent, qu'ils se soutiennent, qu'ils soient fidèles à la confrèrie, et alors je me fais brûler pour eux ». Il écrivait au même, en 1766 : « Grimm m'a appris que vous aviez initié l'empereur à nos saints mystères » ; et, en 1763, il avait écrit : « Les mystères de Mythra ne doivent pas être révélés. » Le P. Deschamps, dans son ouvrage sur *Les Sociétés secrètes et la Société*, s'est appliqué à rapprocher de la correspondance intime des philosophes les doctrines de la maçonnerie ; et cet examen justifie pleinement la déclaration suivante d'un franc-maçon : « La maçonnerie avait préparé les esprits à une grande révolution morale, lorsque les ouvrages des philosophes, Helvétius, Voltaire, Rousseau, Diderot, d'Alembert, Condorcet, Cabanis, apportèrent leur puissante et vive lumière, comme le soleil vient se confondre avec le jour pour en augmenter l'éclat [2]. »

Voltaire et la Franc-Maçonnerie.

En 1737, le cardinal de Fleury avait interdit, au nom du roi, les réunions des francs-maçons ; mais Louis XV, croyant peut-être que ceux qui se mettaient à la tête de la Société allaient supprimer le danger, permit aux loges de se reconstituer librement en 1772 et 1773 [3]. L'Espagne et le Portugal les toléraient ; toutes les autres nations les protégeaient [4]. La Papauté seule vit nettement le péril. Nous avons vu comment Clément XII, par

Attitude des divers gouvernements.

1. *Journal des Débats*, du 8 novembre 1852.
2. Bazot, secrétaire du Grand-Orient, *Tableau historique, philosophique et moral de la Franc-Maçonnerie*, p. 9-10.
3. G. Bord, p. 64-65, 192.
4. *Ibid.*, p. 193..

La Franc-Maçonnerie est condamnée par les Papes.

sa bulle *In eminenti* du 4 mars 1738, et Benoît XIV, par sa bulle *Providas* du 15 juin 1751, avaient mis en garde les fidèles contre les assemblées des francs-maçons. L'avenir devait pleinement justifier leurs craintes, et les travaux les plus récents viennent corroborer les graves paroles que prononçait à Vienne, en 1827, l'illustre Frédéric de Schlégel : « Le XVIIIe siècle a vu éclater à la fois et d'une façon si soudaine tant d'événements mûris au même jour, que, bien qu'une réflexion attentive puisse leur trouver un motif et une cause suffisante dans leurs précédents, on est cependant disposé à croire qu'ils avaient été préparés d'avance et dans le secret. Maintes circonstances donnent sur ce complot des indications qui ont toute l'autorité de l'histoire [1]. »

1. Frédéric de SCHLÉGEL, *Philosophie de l'histoire*, t. II, p. 361. Frédéric de Schlége, né en 1772 à Hanovre, savant, philosophe et poète, lié avec les maîtres de la pensée allemande au XVIIIe siècle, Schleiermacher, Schelling, Hégel, ami de Mme de Staël, se convertit au catholicisme à la suite de ses études historiques sur le Moyen Age. Sa *Philosophie de l'histoire*, recueil de dix-huit leçons publiques données à Vienne, résume ses travaux. Sur la franc-maçonnerie, voir l'article du P. THURSTON, dans *The Month*, de juin 1917, p. 529-542; celui du P. Paul DUDON, dans les *Etudes* du 20 décembre 1917, et l'article *Masonry*, du P. GRUBER, dans *The catholic encyclopedia*, t. IX, p. 773 et suiv.

CHAPITRE III

LES FORCES CATHOLIQUES AU XVIII[e] SIÈCLE

Vue générale.

Depuis la formidable coalition de passions et d'intérêts qui, au XVI[e] siècle, avait donné à l'hérésie luthérienne son extension et sa portée, l'Eglise n'avait pas connu pareil danger. L'assaut qu'elle subissait au XVIII[e] siècle était même, à plusieurs points de vue, plus redoutable : l'attaque était plus universelle, mieux organisée, mieux conduite : les mots d'ordre étaient plus clairs et plus nets. Mais les forces de résistance étaient en même temps plus grandes du côté de l'Eglise : la Papauté s'était définitivement dégagée des misères qui avaient obscurci son prestige et énervé sa force au temps de la Renaissance ; le clergé des deux ordres, ramené, par la forte discipline des séminaires, à la pureté de sa vie et de sa foi, formait un corps puissant et normalement hiérarchisé ; des congrégations religieuses, dans toute la ferveur de leurs débuts ou de leur réforme, instruisaient les grands et le peuple ; et, dans les milieux les plus pénétrés du venin de l'incrédulité ou du libertinage, à la cour elle-même, la plus pure sainteté fleurissait.

I

L'Espagne.

Dans les Eglises d'Espagne, d'Italie, d'Autriche et de France, pendant le XVIII[e] siècle, les apparences étaient, il faut en convenir, plus belles que la réalité. Les édifices sociaux gardent parfois, comme les constructions matérielles, un aspect de grandeur et de solidité jusqu'au moment où ils s'effondrent.

Organisation extérieure de l'Eglise espagnole.

Dans la vieille Espagne, fière de son orthodoxie, le catholicisme, religion de l'Etat, imprégnait encore les institutions, les lois et les mœurs. D'innombrables monuments religieux, où la

générosité de ses rois et de son peuple avait prodigué l'or du Nouveau-Monde, couvraient son sol; 70.000 clercs séculiers, 180 archevêques et évêques, 37.000 religieux profès, appartenant à 40 ordres, et 37.000 religieuses réparties entre 30 congrégations, y distribuaient l'enseignement et la charité. L'épiscopat espagnol n'avait point la physionomie aristocratique et hautaine de l'épiscopat français ; le moine et le *señor cura* étaient populaires ; ils étaient les hommes de bon conseil par excellence [1].

Ses faiblesses.

La foi du peuple était ardente dans ses manifestations. Mais la superstition et le fanatisme gagnaient chaque jour du terrain dans les classes populaires. Le clergé s'endormait dans une molle insouciance. Plusieurs diocèses n'avaient pas de séminaire ; le bas clergé y vivait dans l'ignorance et l'oisiveté. Le ton de la prédication s'abaissait jusqu'au trivial et au grotesque. L'épiscopat n'avait plus l'énergie de résister aux empiètements du pouvoir royal, de plus en plus despotique et envahissant. Après les concordats de 1717 et de 1723, qui ne furent que des compromis provisoires, le concordat de 1753 reconnut au roi d'Espagne le « patronat » universel des églises du royaume pendant huit mois de l'année. En 1765, le légiste Campomanès publia son *Traité du droit royal d'amortissement* et proposa au Conseil de Castille de déclarer les ecclésiastiques incapables d'acquérir de nouveaux immeubles. Sous divers prétextes, les rois mettaient en vente, çà et là, des biens d'Eglise ou d'œuvres pies [2]. Le régime français des Intendants, introduit en Espagne par Philippe V et généralisé par ses successeurs, ajoutait le malaise social au malaise religieux ; et, quoique les doctrines philosophiques n'eussent point ouvertement pénétré dans la Péninsule, une irritation sourde agitait les esprits.

Ses vraies forces.

Des hommes se levèrent alors, du sein de l'Eglise, pour réagir contre le mal envahissant. Le P. Isla publia son célèbre *Fray Gerundio* pour ramener les prédicateurs à la simplicité et au bon goût [3]. Plusieurs évêques joignirent à leurs exhortations les exem-

1. Desdevises du Dézert, *L'Espagne de l'Ancien Régime*, 3 vol. in-8, Paris 1899, t. II, p. 38 et s.

2. Desdevises du Dézert, *Ibid.*, t. II, p. 119.

3. P. Bernard Gaudeau, *Fray Gerundio et son auteur le P. José-Francisco de Isla*, Paris, 1891, 1 vol. in-8. Voir dans cet ouvrage un tableau de la prédication populaire en Espagne au XVIIIe siècle. La veille de Pâques, le prédicateur se faisait accompagner par un frère lai, qui faisait le procès du Carême, l'apologie de la bonne chère, et tirait de dessous son froc une gourde et un jambon. B. Gaudeau, *op. cit.*, p. 135.

ples de leur sainte vie. Don Martin Cenarro y Lapiedra, évêque de Valladolid de 1743 à 1753, économisait sur sa table pour faire de larges aumônes; Diego de Rivera, évêque de Barbasto, conserva toute sa vie la simplicité d'un moine; Don Antonio Golvan, archevêque de Grenade, élevait 300 enfants à ses frais; les moines de Madrid distribuaient chaque jour 30.000 soupes aux indigents.

La sainteté d'un grand nombre de ses prêtres.

D'autres prêtres entreprirent d'organiser la charité. Le type de ces apôtres fut Don Diaz de la Guerra, évêque de Siguenza de 1777 à 1800, dont le nom mérite une place d'honneur parmi les plus grands évêques du XVIII[e] siècle. On le vit transformer une de ses maisons de campagne en ferme-modèle, bâtir un village autour d'un de ses châteaux, fonder des fabriques de tissus et de papier, visiter et secourir les ouvriers des tanneries et des teintureries, très nombreux dans sa région. Fils d'un humble maçon, il aima toute sa vie à protéger les artisans; mais la culture intellectuelle ne lui fut pas moins chère : il inspectait lui-même les écoles et présidait les concours établis pour la nomination aux bénéfices. Il fonda une école de musique et légua à la collégiale de Jerez, sa patrie, une riche bibliothèque[1].

Don Diaz de la Guerra, l'évêque social.

II

L'état religieux de l'Italie, où le traité de Cateau-Cambrésis, en 1559, avait consacré la prépondérance espagnole, n'était pas sans analogie avec celui de l'Espagne. D'après les statistiques du temps, le royaume de Naples comptait alors 81.000 prêtres ou religieux, et la Sicile plus de 63.000[2]. « La foi catholique était officiellement professée et protégée, sans grand souci de ce que nous appelons aujourd'hui liberté de conscience. On ne reconnaissait nullement, en principe, le droit de protéger l'impiété par le livre ou par la parole. Les évêques réclamaient et obtenaient l'intervention de la force publique pour mettre fin aux liaisons coupables et aux scandales qui leur étaient signalés par les curés. Ceux-ci exigeaient, au temps de Pâques, des certificats

L'Italie.

Organisation extérieure des Eglises.

1. Desdevises du Dézert, *L'Espagne de l'Ancien Régime*, t. II, p. 76-77.
2. Berthe, *Saint Alphonse de Liguori*, 2 vol. in-8, Paris, 1900, 2[e] édition, t. I, p. 165.

de communion de tous leurs paroissiens... Les pieuses processions se déployaient dans les rues avec une pompe et une fréquence inusitées partout ailleurs. On se plaisait aux cérémonies de ce genre, aux cortèges chamarrés, aux reposoirs très ornés. Sur les bords des rues et des routes, les madones étaient nombreuses : on y manifestait sa joie par des feux d'artifices et par des concerts[1]. »

Affaiblissement du sentiment religieux.

« Mais cette dévotion démonstrative et amie des spectacles, bien qu'elle fût sincère et gracieuse en ses naïves expressions, méritait un peu les reproches que lui adressait un voyageur français, d'être trop extérieure et d'être inconséquente. Dans les nombreux monastères du royaume, écrit saint Liguori[2], la plupart des religieuses étaient entrées sans véritable vocation et contraintes par leurs parents. Il assure encore que beaucoup de prêtres séculiers, pour ne pas dire tous, n'ouvraient plus un livre, sitôt le sacerdoce reçu, et oubliaient le peu qu'ils avaient appris[3]. » La plupart des ecclésiastiques, n'ayant point charge d'âmes, n'exerçaient aucun ministère actif. Ils vivaient au sein de leur famille du produit de leur bénéfice[4]. La vie de ces prêtres n'était pas toujours édifiante, les mœurs des laïques étaient très libres. La foi elle-même tendait à disparaître. En 1753, saint Liguori s'effraya du nombre des athées qu'il trouva dans la ville de Naples. En Italie aussi montait donc ce « bruit sourd d'impiété » que Fénelon avait entendu en France[5]. L'Italie, comme l'Espagne, avait besoin de saints. Dieu, qui mesure ses grâces aux périls, les laissa tomber sans doute avec abondance sur le sol italien. Quatre grands saints opposèrent au flot montant des vices et de l'impiété l'austérité de leurs enseignements et de leurs exemples. Ce furent : François Girolamo qui édifia Naples ; saint Léonard de Port-Maurice et saint Paul de la Croix qui évangélisèrent l'Italie du Nord, et surtout saint Alphonse de Liguori dont l'action dépassa les limites de son pays et que le Pape Pie IX devait déclarer docteur de l'Eglise universelle.

Saint François.

François Girolamo[6], jésuite, renouvela dans ses prédications

1. Angot des Rotours, *Saint Alphonse de Liguori*, 1 vol. in-12, Paris, 1903, p. 8-9.
2. S. Liguori, *Réflexions utiles aux évêques*.
3. Angot des Rotours, *Ibid.*, p. 9-10.
4. Berthe, *Saint Alphonse de Liguori*, t. I, p. 165.
5. Fénelon, *Lettre à un disciple du P. Malebranche*, 21 mai 1687.
6. Appelé aussi François de Hieronimo.

populaires à Naples et dans les environs, les prodiges de la prédication monastique du xv[e] siècle : à sa parole, des foules éclataient en sanglots, des pécheurs faisaient la confession publique de leurs fautes ; des congrégations de marchands, d'artisans, se formaient à la suite de ses exhortations et se plaçaient sous sa conduite [1]. Depuis Savonarole, l'Italie n'avait plus connu de tels spectacles. **Girolamo (1642-1716).**

Avec une ardeur égale, le franciscain Léonard de Port-Maurice évangélisa une plus grande étendue de territoire. Il avait rêvé, aux premiers jours de son sacerdoce, de consacrer sa vie aux missions étrangères, puis d'approfondir les sciences sacrées et profanes, pour lutter contre les ennemis de la religion. La Providence ne lui permit pas de réaliser ces deux projets. Le serviteur de Dieu en souffrit beaucoup. Il dut, sans plan ni ordre préconçu, dépenser sa vie çà et là, dans son pays, au fur et à mesure des besoins des peuples. Les diocèses d'Alberga, de Massa, d'Arezzo, de Volterra, les campagnes de Sienne, Gênes et la Corse le virent prêcher, de parole et d'exemple, l'austérité, la charité et le plus pur amour de Dieu. Le grand duc de Toscane l'appela pour réformer les mœurs de ses Etats. Toute l'Italie aurait voulu le voir et l'entendre. Il mourut le 26 novembre 1751, âgé de soixante-quatorze ans : il en avait consacré près de cinquante à l'apostolat, et l'on peut dire qu'il n'a pas cessé de prêcher, car aujourd'hui, dans l'univers entier, des milliers d'âmes entendent la messe suivant la méthode de saint Léonard de Port-Maurice [2]. **Le Bienheureux Léonard de Port-Maurice (1676-1751).**

Pendant que François Girolamo, dans la Compagnie de Jésus, et Léonard de Port-Maurice, dans l'ordre de Saint-François, évangélisaient les peuples d'Italie, Paul de la Croix, ancien soldat, puis ermite, jetait les fondements d'un nouvel institut de missionnaires, destinés à prêcher la foi dans le monde entier et à travailler particulièrement à la conversion de l'Angleterre. Telle fut l'origine de la congrégation connue depuis sous le nom de Société des Pères Passionistes, dont la première maison s'ouvrit à Orbitello, en Toscane, le 14 septembre 1737. **Saint Paul de la Croix (1694-1775).**

Cinq ans plus tôt, dans la petite ville de Scala, sur les bords pittoresques de la mer Thyrrénienne, non loin d'Amalfi, saint Al-

1. François Girolamo a été canonisé le 26 mai 1830 par Grégoire XVI.
2. Il a été canonisé par Pie IX en 1867.

phonse de Liguori avait constitué la première communauté des Pères Rédemptoristes.

Saint Alphonse de Liguori (1696-1787).

Alphonse de Liguori avait été d'abord un brillant avocat, un solide jurisconsulte. Il était né en 1696 d'une noble famille napolitaine. De fortes études littéraires et artistiques avaient déloppé en lui les dons qu'il avait reçus de la Providence : une imagination brillante, une mémoire tenace, un jugement sûr, un cœur exquis. La culture juridique, qui touche à la plus haute métaphysique par les principes qu'elle met en jeu, à la plus fine psychologie par les études de mœurs qu'elle demande, aux arts les plus délicats par la souplesse qu'elle exige, avait achevé la formation de cette âme si richement douée. Tout préparait Alphonse de Liguori à devenir le Docteur des temps modernes. Le jeune homme sut cultiver les dons qu'il avait reçus de la nature et répondre avec générosité à toutes les sollicitations de la grâce. En 1723 un événement providentiel décida de l'orientation définitive de sa vie. Dans un différend d'une extrême importance, qui s'était élevé entre le duc Orsini et le grand duc de Toscane, Alphonse avait accepté la mission de défendre les intérêts du duc Orsini. Il étudia scrupuleusement la cause et croyant au bon droit de son client, mit tout son talent à le faire triompher. Or, à l'audience, il dut reconnaître qu'il s'était mépris sur le sens d'un document. Il le fit avec loyauté. Mais à partir de ce moment il résolut de ne plus employer son temps à s'occuper des choses purement humaines : il ne plaiderait plus désormais que la cause de Dieu. Il prit l'habit des clercs le 23 octobre de la même année, et, s'avançant par étapes vers le sacerdoce, fut enfin ordonné prêtre le 21 septembre 1726. Alphonse devait désormais travailler pour l'Église par le dévouement continuel d'une vie que Dieu prolongea jusqu'à la quatre-vingt-dixième année, par les travaux de l'Ordre nouveau qu'il fonda sous le titre du Très-Saint-Rédempteur, par les admirables ouvrages qui lui ont valu le titre

Ses ouvrages.

de Docteur de l'Eglise. La ferveur de sa piété s'épancha dans de nombreux opuscules ascétiques, dont les plus connus sont l'admirable paraphrase qu'il édita, en 1750, du *Salve Regina*, sous le titre de *Les Gloires de Marie*, véritable traité de la dévotion à la Sainte Vierge, et le remarquable commentaire de quatre versets de saint Paul sur la charité[1], qu'il donna au public en 1768,

1. Ier Cor., XIV, 4-7.

manuel complet de la perfection à l'usage des personnes de toute condition. En même temps, de 1748 à 1779, il publiait huit éditions, sans cesse remaniées et augmentées, de sa *Théologie morale*, monument achevé de science et de sagesse, qui devait faire époque dans l'histoire de la science ecclésiastique. Entre le rigorisme des jansénistes et le laxisme de certains casuistes, le prudent théologien établissait, pour la solution des cas de conscience, des formules de plus en plus précises, qui devaient aboutir à constituer le système liguorien de l'équiprobalisme. Dans le dédale des opinions et des autorités, quelle est la voie qui s'impose à la conscience? Les maîtres du saint Docteur lui avaient enseigné que c'était la voie la plus probable. Mais l'expérience le détacha bientôt de cette théorie. Dès 1749, dans une dissertation spéciale sur la question, il s'arrêtait à cette formule : « Même en présence d'une opinion plus probable, il est permis de suivre une opinion probable, si celle-ci s'appuie sur un motif grave de raison ou d'autorité. » Mais cette règle n'accordait-elle pas trop à la liberté? Le saint vint à le penser, et, en 1755, il apporta à son principe une réserve : « A moins que l'écart de probabilité ne soit énorme entre les deux opinions ». Finalement, à la suite de nouvelles études, discussions et réflexions, il arriva, en 1767, à sa formule définitive, qui n'accordait la liberté d'agir pour ou contre la loi que dans le cas de conflit entre plusieurs opinions « à peu près également probables » [1]. La formule de l'équiprobalisme était trouvée [2]. On devait en discuter dans la suite les fondements rationnels, mais les solutions inspirées à saint Alphonse par son système devaient être pour les moralistes et pour les confesseurs une règle sûre, officiellement recommandée par les Souverains Pontifes [3].

Sa *Théologie morale.*

L'équiprobalisme.

1. *Dico non licere sequi opinionem minus probabilem, cum opinio quæ stat pro lege est certo probabilior.* Par contre, *cum opinio minus tuta est æque vel fere æque probabilis, potest quis eam licite sequi.* (*Theologia moralis*, 7ª editio).

2. J. KANNENGIESER, au mot *Alphonse de Liguori*, dans le Dict. de Théologie de VACANT.

3. Pendant que saint Liguori rédigeait un traité complet de morale, le jésuite Scaramelli (1687-1752) donnait, sous les titres de *Direttorio ascetico* et de *Direttorio mistico*, deux traités complets d'ascétique et de mystique. On s'accorde généralement à considérer ces deux ouvrages comme étant, au point de vue descriptif, les meilleurs qui aient été publiés au XVIIIe siècle ; mais les théories de Scaramelli sont discutées. Il soutient, par exemple, que l'on doit redouter d'entrer dans la voie mystique, non point seulement parce que les épreuves y sont terribles et les dangers nombreux, mais aussi, dit-il, parceque l'homme est de sa nature un être raisonnable; or, dans la contemplation, il arrive à l'aide d'un simple regard à une pénétration

La Congrégation du Très-Saint Rédempteur.

Ce n'est pas seulement par ses œuvres, c'est par la Congrégation qu'il avait fondée, que le saint supérieur devait agir au delà des frontières de l'Italie. A ses premiers disciples il avait imposé le vœu d'aller évangéliser les infidèles, si les supérieurs les destinaient à cette œuvre. En 1764, il indiquait dans ses constitutions la manière dont les confrères résidant à l'étranger devraient correspondre avec leurs supérieurs. Cependant, en 1785, alors que le saint Fondateur, accablé d'épreuves intérieures et extérieures, n'avait plus que deux ans à vivre, la Congrégation du Très-Saint-Rédempteur n'avait pas encore franchi les bornes de la Péninsule. Du fond de l'Allemagne, deux nouveaux disciples lui arrivèrent à temps pour consoler ses derniers jours.

Clément-Marie Hofbauer (1751-1821)

L'un de ces hommes s'appelait Clément-Marie Hofbauer. Il était né le 26 décembre 1751 à Tasswitz, petit village de Moravie, dans l'empire d'Autriche, d'une famille de pauvres et honnêtes laboureurs. Successivement ouvrier boulanger, domestique dans un couvent de Prémontrés, ermite à Muhlfrauen, obligé de reprendre son premier métier après la suppression des ermitages par Joseph II, Clément-Marie Hofbauer avait longtemps et beaucoup souffert de ce tourment de la vocation à la vie parfaite qui a été celui de bien des grandes âmes. A Rome, où il était allé en pèlerinage chercher la lumière, tandis qu'il entendait la messe dans une église des Rédemptoristes, il se sentit subitement éclairé, et demanda au vénéré supérieur son admission dans le nouvel institut. Deux ans après, il repassait les monts pour établir des maisons de son Ordre à Varsovie, puis à Vienne. En ce moment, le joséphisme, le jansénisme et le philosophisme étendaient leurs ravages dans ces pays. L'intrépide fils de saint Alphonse fit face à tous les dangers. « Son œuvre, dit un historien, paraîtrait incroyable si elle n'était attestée par des témoins oculaires [1]. » Il s'occupait de toutes les âmes en détresse. Allemands,

Il lutte contre le joséphisme.

plus profonde de la vérité ; il sort donc de sa nature pour entrer dans un mode de connaissance qui ne convient qu'à Dieu et aux anges. Il est facile de voir la faiblesse de cette argumentation, fondée sur une conception trop exclusive de la nature intellectuelle de l'homme. Saint Thomas est plus exact quand il dit que la contemplation (passive) ne peut être qu'une exception et qu'une suspension de courte durée de l'exercice des facultés intellectuelles. Comme cette suspension de l'usage des facultés dépend uniquement de la volonté de Dieu, il n'y a pas lieu de la redouter : il est certain que Dieu ne dépassera pas les justes limites ; l'homme n'a donc qu'à se soumettre à l'action divine dans l'obéissance et l'humilité.

1. R. P. Berthe, *Saint Alphonse de Liguori*, t. II, p. 630.

Polonais, catholiques, juifs, protestants, riches et pauvres, clercs et laïques, furent l'objet de son zèle. « Il ressentait vivement, dit un témoin, le besoin des formes nouvelles de prédication que réclamaient les temps nouveaux. Je l'entendais prononcer souvent cette parole : « L'Evangile doit être prêché aujourd'hui d'une manière toute nouvelle » [1]. Installé à Vienne en 1809, il y passa les douze dernières années de sa vie, y luttant pied à pied contre le joséphisme, et y fit renaître les plus beaux jours du règne de Marie-Thérèse .

III

Saint Alphonse exhorte les princes catholiques à combattre l'impiété (1777).

Ce n'est pas seulement sur le peuple gouverné par l' « empereur sacristain » que s'étaient portées les sollicitudes de saint Alphonse. Le progrès que faisait l'impiété dans les pays catholiques affligeait profondément l'âme du saint vieillard. En 1777, il publia sous le titre de *La Fedeltà dei Vassalli*, un opuscule où, dans un langage enflammé, il suppliait les rois chrétiens de combattre, dans l'intérêt de leurs trônes comme dans celui de leurs sujets, les progrès de l'incrédulité. « En vain prétend-on, s'écriait-il, que les lois humaines et leurs sanctions pénales suffisent pour sauvegarder les Etats. Erreur profonde ! ni les lois ni les supplices n'arrêteront l'audacieux qui n'a d'autre but en ce monde que l'assouvissement de ses convoitises. La religion seule crée les mœurs et fait observer les lois... Les rois qui oublient les intérêts de Dieu pour ne songer qu'à leurs intérêts propres travaillent à leur ruine [3]. » Par différentes voies, saint Alphonse fit parvenir des exemplaires de son opuscule à tous les souverains de l'Europe et à leurs principaux ministres. Mais les ministres des rois chrétiens de cette époque s'appelaient Tanucci, d'Aranda, Pombal, et Choiseul [4] : ils venaient d'exterminer la Compagnie de Jésus, et accordaient toutes leurs faveurs aux philosophes. Le cri d'alarme du saint vieillard ne fut pas entendu

1. Jean-Emmanuel Weith, cité par le Dr Martin Spahn dans la *Revue apologétique* du 16 juillet 1910.
2. Saint Clément-Marie Haufbauer a été canonisé par Pie X le 20 mai 1909. Cf. Haringer, *Vie du Bienheureux Hofbauer*, traduite par un Père rédemptoriste, Tournai, 1888.
3. Cité par Berthe, *op. cit.*, t. II, p. 440-441.
4. Tanucci et Choiseul n'étaient plus ministres en 1777, mais leur politique persistait.

des princes de l'Europe. Il se tourna alors vers les vaillants apologistes qui luttaient en France contre les funestes doctrines de l'Encyclopédie. Effrayé surtout de l'influence exercée par Voltaire, il écrivit au P. Nonnotte qui venait de publier une réfutation du philosophe de Ferney, pour l'encourager dans ses travaux. « Permettez à un ancien évêque, lui disait-il, de vous adresser ces quelques lignes. Mon âge et mes infirmités m'ont forcé à renoncer à la charge de l'épiscopat... Je vous écris surtout pour vous engager à ne laisser passer aucune occasion de répondre aux venimeuses productions de ces suppôts du démon qu'on appelle les philosophes [1]. »

Il écrit au P. Nonnotte pour l'encourager à réfuter Voltaire.

Alphonse de Liguori voyait juste. Le mal était immense, partout en Europe et surtout en France.

Solidité apparente de l'Église de France.

La solidité apparente de l'organisation extérieure de l'Église française ne devait pas faire illusion. Ces 135 évêques et ces 40 000 curés qui possédaient, en 1787, environ un cinquième du territoire total de la France et percevaient près de 250 millions de revenus annuels [2] ; ce clergé qui jouait un rôle dans l'État par ses Assemblées générales tenues tous les cinq ans, et qui avait son administration financière propre dans les bureaux diocésains, les chambres ecclésiastiques et les généralités ecclésiastiques ; cette Église si étroitement unie avec l'Etat que les deux institutions semblaient se compénétrer et se fortifier l'une l'autre ; toute cette organisation traditionnelle et majestueuse, rehaussée dans ses manifestations extérieures par une étiquette religieusement observée, donnait au premier abord une impression de force et de stabilité. 1 356 abbayes, 1 200 prieurés et près de 1 500 couvents, abritant une moyenne de 20 000 religieux et de 30 000 religieuses pendant la seconde moitié du XVIII[e] siècle, semblaient doubler les forces du clergé séculier. Mais, en réalité, les droits accordés au roi de France par le concordat de 1516 et l'abus qui en avait été fait trop souvent, avaient rendu le clergé trop dépendant de l'autorité civile. Ses richesses territoriales étaient parfois devenues pour lui une source de périls. La commende avait mis le gouvernement d'un grand nombre de monastères entre les mains de supérieurs qui ne résidaient pas. De là

Ses faiblesses.

1. BERTHE, *op. cit.*, t. II, 443-444.
2. C'est le chiffre donné par TAINE, *L'Ancien Régime*, p. 17.

une décadence, non pas générale, mais très réelle dans un trop grand nombre de monastères.

Les vraies forces catholiques étaient dans la sainteté de quelques grands évêques, dans le dévouement d'un grand nombre de prêtres et de religieux pieux et instruits, dans la piété profonde de certains laïques, dans les restes d'une foi traditionnelle, qui vivait d'autant plus forte et d'autant plus enracinée dans certaines âmes, qu'elles se rendaient mieux compte des ravages croissants de l'impiété autour d'elles.

Les vraies forces catholiques au XVIIIe siècle.

On ne trouve point, dans l'épiscopat français du XVIIIe siècle, de noms comparables à ceux de Bossuet et de Fénelon; mais on y rencontre un grand nombre de prélats aux mœurs irréprochables, au cœur évangélique, et plus d'un véritable saint. A Gap, M. de Malissoles qu'on appelle « le saint des Alpes », à Cambrai, M. Rosset de Fleury qui avait déjà mérité, sur le siège de saint Martin, le surnom de « petit saint de Tours », à Marseille, M. de Belzunce, dont le dévouement pendant la terrible peste de 1720 avait arraché l'admiration de tous, à Clermont, M. de Bonal dont Louis XVI vénéra la sainteté, tous les évêques qui se succédèrent sur les neuf sièges épiscopaux de la catholique Bretagne, tous ceux qui occupèrent les trois sièges de la Gascogne, ceux qui siégèrent à Paris depuis la mort de M. Harlay de Champvallon en 1695 jusqu'à la fin du siècle suivant, donnèrent l'exemple d'une vie vraiment apostolique[1].

Vie édifiante d'un grand nombre d'évêques.

Deux hommes paraissent personnifier entre tous les autres ce qu'il y eut de vraiment grand dans l'épiscopat français du XVIIIe siècle : Christophe de Beaumont, archevêque de Paris, et Louis-François d'Orléans de la Motte, évêque d'Amiens. Nous avons déjà vu Christophe de Beaumont, au milieu des circonstances les plus difficiles, lutter pendant trente-cinq ans pour la défense des saines doctrines.

Louis de la Motte, né en 1683 à Carpentras, dans le Comtat Venaissin, élevé au collège des jésuites d'Avignon, manifesta de bonne heure cette pétulance d'esprit, cette exubérance de vie extérieure, qui se trouve si souvent associée, chez les hommes de son pays, à la justesse du sens pratique et à la sûreté du jugement. Successivement chanoine théologal de Carpentras, mis-

Louis de la Motte, évêque d'Amiens (1683-1774).

1. Voir abbé Sicard, *L'ancien clergé de France*, Ire partie, l. III, ch. III, t. II, p. 72-100.

sionnaire, vicaire général de l'archevêque d'Aix, il fut nommé administrateur du diocèse de Senez lorsque, en 1727, le concile d'Embrun condamna l'évêque Soanen comme réfractaire aux décisions de l'Eglise universelle. Le bien qu'il accomplit dans ses diverses fonctions le fit nommer, en 1733, évêque d'Amiens. La première de ses sollicitudes, dans ce nouveau poste, eut pour objet la sanctification du clergé. On a recueilli un certain nombre de conseils qu'il donnait à ses séminaristes, d'entretiens qu'il faisait à ses prêtres, de lettres qu'il adressa sur divers sujets de la vie spirituelle ; ce recueil forme le code le plus complet, le plus pratique et le plus élevé de la vie ecclésiastique. Ses formules étaient ordinairement vives et pittoresques. « En arrivant dans une paroisse, disait-il, un prêtre doit être tout œil et tout oreilles, et n'avoir ni langue ni mains. » La noble amabilité de ses manières, non moins que la haute dignité de sa vie, lui valut la protection déclarée de la reine et du dauphin, qui professaient pour lui une estime particulière. Il en profita pour parler librement devant l'héritier de la couronne des abus relatifs à la résidence des évêques, et de la répartition souvent injuste des biens ecclésiastiques. « Savez-vous bien, mon saint, lui dit un jour la reine Marie Leczinska, que, quand vous êtes avec mon fils, vous ne faites que médire? J'ai lieu de craindre qu'après avoir passé en revue les torts des gens d'Eglise et des gens de cour, vous n'en veniez au tour des reines? — Madame, reprit M. de la Motte en souriant, le plus grand tort des reines serait de ne pas prendre Votre Majesté pour modèle. — Oh ! s'écria du même ton la reine ; voilà M. d'Amiens qui parle le langage affété de la cour [1] ! »

Son zèle pour la sanctification du clergé.

Son heureuse influence à la cour.

Le clergé rural au XVIIIe siècle.

L'histoire, forcément mieux renseignée sur la vie des grands que sur celle des humbles, ne nous a laissé que de trop rares documents sur l'existence des curés de campagne au XVIIIe siècle. Nul nom n'émerge parmi ces obscurs serviteurs de l'Église. Nous connaissons du moins les conditions générales de leur vie et les résultats généraux de leurs œuvres.

Sa grande influence sociale.

Rien ne peut nous donner aujourd'hui une idée de ce qu'était le clergé rural au XVIIIe siècle. C'est lui qui tenait les registres des naissances et des décès, qui recevait les testaments, qui

1. Voir Proyart, *Vie de M. de la Motte*.

avait une part prépondérante aux assemblées des habitants. A mesure que le haut clergé abandonna la résidence, l'influence du clergé de campagne s'accrut. Le curé devint l'organe de la loi, l'agent ordinaire de transmission des actes de l'autorité supérieure. En Bretagne, il était l'intermédiaire des commissions diocésaines pour la répartition de la taille [1]. Il fut question, en 1716, de donner des attributions analogues à tous les curés de France [2]. « Turgot, dit Dupont de Nemours, regarda les curés comme ses subdélégués ; il assurait qu'on était trop heureux d'avoir dans chaque paroisse un homme qui eût reçu quelque éducation, et dont les fonctions dussent, par elles-mêmes, lui inspirer des idées de justice et de charité [3]. »

L'ascendant moral du curé de campagne s'était notablement accru depuis le XVII[e] siècle : le grand mouvement de réforme entrepris par l'Oratoire, Saint-Lazare et Saint-Sulpice, était parvenu jusqu'à lui, et le philosophisme, qui avait troublé les idées de plus d'un membre de l'épiscopat ou du clergé des villes, ne l'avait pas encore atteint.

La « portion congrue ».

Un vice radical restait, il est vrai, dans l'organisation ecclésiastique : les dîmes recueillies dans les paroisses étaient perçues, d'ordinaire, par de gros décimateurs qui ne résidaient pas et qui, la plupart du temps, laissaient au prêtre qui desservait l'église une faible portion des revenus, appelée « portion congrue ». « Dans l'Artois, dit Taine, la dîme prélevait jusqu'à 7 1/2 et 8 0/0 du produit de la terre, et nombre de curés étaient à la portion congrue, sans presbytère ; l'église tombait en ruines, et le bénéficier ne donnait rien aux pauvres [4]. » De là un profond malaise, une sourde irritation, dans laquelle le peuple et le curé se sentaient solidaires parce qu'ils en souffraient en même temps.

La misère d'un certain nombre de curés de campagne.

« Aux Etats Généraux, sur trois cents députés du clergé, on compta deux cent huit curés, et, comme la noblesse de province, ils apportèrent avec eux la défiance qu'ils nourrissaient depuis longtemps contre leurs chefs. Si les deux premiers ordres furent contraints de se réunir aux communes, c'est qu'au moment critique les curés firent défection [5] ».

Conséquences de cette situation.

1. Du Chatellier, *Des administrations collectives.*
2. Jean Buvat, *Journal de la Régence*, I, 94.
3. Cité par Babeau, *Le village sous l'Ancien Régime*, Paris, 1879, p. 141.
4. Voir d'autres faits dans Taine, *L'Ancien Régime*, édition in-12, t. I p. 114-120.
5. Taine *loc. cit.*, p. 120.

IV

L'action du clergé sur les fidèles s'exerçait par l'éducation de la jeunesse, par l'instruction religieuse et par les œuvres d'assistance.

L'instruction primaire sous l'Ancien Régime.

« Depuis le commencement du xvii[e] siècle jusqu'à la Révolution, le mouvement en faveur de l'instruction primaire ne cessa de s'accentuer et de se propager d'une manière constante et universelle [1]. » « Dans les campagnes, dit un des auteurs les plus documentés sur la matière, on avait pourvu à l'instruction populaire par l'établissement d'une multitude d'écoles tenues, ici par le curé, là par le vicaire, ailleurs par des clercs ou des magisters. Beaucoup de ces écoles étaient gratuites, grâce aux fondations des fabriques ou de pieux particuliers. D'autres étaient entretenues, aux conditions les plus modestes, au moyen de certains droits payés aux maîtres par les écoliers et désignés sous le nom de droits d'écolage. La diminution progressive des ecclésiastiques dans les derniers siècles, en obligeant les paroissiens et les curés à recourir à des instituteurs laïques, avait fait sentir la nécessité d'assurer un traitement à ces derniers, et de favoriser autant que possible les donations en faveur des écoles paroissiales [2]. » C'est une originale et touchante figure des temps passés que celle du magister d'Ancien Régime, à la fois instituteur, chantre et sacristain. « Le maître, dit excellemment un historien, était alors avant tout le mandataire des pères de famille et l'auxiliaire du ministre de la religion. Il apprenait à l'enfant les premiers éléments de la langue maternelle. Il mettait le fils du laboureur et de l'artisan en état de tenir lui-même la comptabilité de la culture et de son commerce. Il était, après le pasteur, l'homme de la paroisse. Il voyait naître l'enfant, prêtait le concours de sa voix aux messes de mariage, murmurait les dernières prières sur les tombes. L'État ne l'avait pas encore élevé à la dignité de fonctionnaire public; mais toute la paroisse était attentive à ses besoins : on s'assemblait pour augmenter ses

Le « magister ».

1. Abbé Allain, *L'instruction primaire en France avant la Révolution*, Paris, 1881, 1 vol. in-12, p. 54.
2. M. de Beaurepaire, *Recherches sur l'instruction publique dans le diocèse de Rouen avant 1789*, 1872, 3 vol. in-8°, t. II, p. 273.

gages, pour améliorer son école ; et la mort de cet homme de bien était un deuil public ; sa tombe avait, comme celle du pasteur, une place réservée au cimetière ou dans l'Église même [1]. »

Congrégations diverses fondées sous l'Ancien Régime pour l'éducation des enfants du peuple.

L'Eglise ne se contenta pas de favoriser l'instruction primaire : elle donna naissance à plusieurs congrégations nouvelles, vouées à l'éducation des enfants du peuple. Telles furent les Sœurs de la Providence d'Evreux, fondées en 1702 ; les Sœurs de la Doctrine chrétienne, dites Vatelottes, du nom du vénérable prêtre qui les institua en 1712, l'abbé Vatelot ; les Sœurs de la Sagesse, dont le premier établissement se fit à La Rochelle par les soins du Bienheureux Grignon de Montfort, en 1715 ; puis, dans la suite, les Sœurs du Saint-Esprit, établies près de Saint-Brieuc, les Sœurs du Saint-Sacrement à Mâcon, les Sœurs de la Miséricorde dans la Manche, celles de Saint-Charles à Nancy et les Filles de la Providence de Portieux.

Les congrégations de femmes vouées à l'enseignement primaire étaient donc nombreuses en France. Les essais pour fonder, dans le même dessein, des sociétés religieuses d'hommes n'avaient pas été d'abord aussi heureux. Ni le Père Barré, religieux minime, qui avait tenté en 1678 de fonder à Paris des séminaires de maîtres d'écoles, ni l'ardent M. Démia, qui avait établi une œuvre semblable à Lyon en 1672, n'avaient obtenu de résultats durables. En 1682, un jeune gentilhomme, Jean-Baptiste de la Salle, prêtre et dignitaire de l'Eglise, non content de se faire le protecteur des maîtres d'école chrétiens, résolut de se faire lui-même pauvre et instituteur des pauvres. Il était né à Reims en 1651, avait été pourvu à quinze ans d'un canonicat ; s'était trouvé, six ans plus tard, par la perte de ses parents, mis à la tête d'une fortune considérable, et avait conquis brillamment, peu d'années après, le bonnet de docteur en théologie. Les situations les plus honorables lui semblaient réservées dans la hiérarchie ecclésiastique. Mais s'occuper des enfants pauvres était toute l'ambition du jeune docteur. Dans sa maison canoniale, puis dans une demeure plus spacieuse, en son hôtel de la rue

Saint Jean-Baptiste de la Salle (1651-1719).

1. MERLET, cité par ALLAIN, *L'instruction primaire en France avant la Révolution*, p. 145-146. L'ouvrage de M. Allain est capital sur la question. On y trouve des renseignements détaillés sur la situation de l'instruction dans les principales provinces de France. La bibliographie est très abondante. Voir aussi Charles de RIBBE, *Les familles et la société en France avant la Révolution*, l. II, ch. IV ; A. BABEAU, *Le village sous l'Ancien Régime*, l. V, ch. I, *La ville sous l'Ancien Régime*, l. IX, ch. I, et A. DES CILLEULS, *Histoire de l'enseignement libre dans l'ordre primaire en France*.

Sainte-Marguerite, on le vit recevoir à demeure d'humbles maîtres d'école. Ils partageaient ses repas, sa vie tout entière, ce qui permettait au jeune prêtre, suivant le témoignage d'un contemporain, d'étudier de près le caractère de ses hôtes, « de leur faire sentir doucement leurs défauts, de trouver le moyen de réformer leur extérieur en même temps qu'il réglait leur intérieur [1] ». Sa famille trouva malséant ce commerce, prétendit que Jean-Baptiste oubliait sa naissance et son rang. Mais le prêtre gentilhomme n'en continua pas moins à se donner à ces natures modestes pour les élever, et il y trouva des trésors de générosité. Il se démit de son canonicat, et distribua tout son bien aux pauvres sans en rien réserver pour son œuvre, qui vécut d'aumônes. Quand un maître venait à manquer, le saint prêtre faisait lui-même la classe aux petits enfants. Ses parents, ses amis, des membres du haut clergé le traitèrent de fou. Il laissa dire : l'approbation de quelques saintes âmes et surtout du directeur de sa conscience, le P. Barré, lui suffisait. Il prit, et donna pour costume à ses compagnons une soutane d'étoffe grossière, fermée en avant par des agrafes de fer, semblable à celle que portaient les ecclésiastiques pauvres à la fin du XVIIe siècle ; il y ajouta une capote à manches flottantes, fort en usage parmi les paysans de la Champagne, un rabat blanc, un chapeau tricorne à larges bords et des souliers à semelles épaisses, tels qu'en portaient les gens de peine [2]. Ce costume fut l'occasion de nouvelles dérisions. Mais l'esprit d'humilité, de pauvreté, d'obéissance, de vie obscure et de dévouement caché pénétrait dans la nouvelle famille religieuse.

Il fonde l'Institut des Frères des Ecoles chrétiennes (1680).

La Règle de l'Institut (1695).

En 1695, le saint pensa que le moment était venu de mettre par écrit les règlements et les usages qui s'observaient depuis plus de quinze ans dans sa communauté [3]. Ce fut l'origine des règles de l'*Institut des Frères des Ecoles chrétiennes* : revisées par une assemblée en 1717, elles régissent encore l'admirable société qui a fourni à elle seule, pendant le XIXe siècle, la moitié des maîtres congréganistes. Les autres congrégations fondées plus tard dans le même but, se sont toutes plus ou moins inspirées de cette institution. Ses méthodes pédagogiques ont rayonné sur l'enseignement public lui-même.

1. Cité par A. DELAIRE, *Saint Jean-Baptiste de la Salle*, 1 vol. in-12, Paris, 1900, p. 54.
2. J. GUIBERT, *Histoire de saint Jean-Baptiste de la Salle*, p. 132-133.
3. *Ibid.*, p. 266.

Innovations caractéristiques du nouvel Institut :

Parmi les réformes qui devaient stimuler le progrès des études primaires, il faut faire honneur à saint Jean-Baptiste de la Salle de deux importantes innovations : la substitution de la méthode simultanée à la méthode individuelle dans l'enseignement, et l'usage de faire précéder la lecture du latin par la lecture du français.

1° la substitution de l'enseignement simultané à l'enseignement individuel,

L'habitude, jusque-là générale, de donner l'enseignement à chacun des enfants, l'un après l'autre, lui parut justement imparfaite. Même lorsque cette méthode était complétée par un enseignement mutuel, et qu'une légion d'officiers, intendants, décurions, prêteurs et répétiteurs, passaient le long des tables pour suppléer le maître, il était difficile d'éviter l'indiscipline et l'oisiveté dans une classe nombreuse. Le sage instituteur trace, dans les lignes suivantes, le plan de la méthode nouvelle : « Pendant qu'on lira, tous les autres d'une même leçon suivront dans leur livre. Le maître fera, de temps en temps, lire quelques-uns pour les surprendre et reconnaître s'ils suivent. » Il « ne parlera pas, d'ailleurs, comme en prêchant », mais il interrogera, soutiendra l'attention, éveillera les idées, habituera les enfants à chercher par eux-mêmes, les formera à la réflexion [1].

2° l'usage de faire précéder la lecture du latin par celle du français.

Une seconde innovation, qui nous paraît aujourd'hui toute naturelle, effraya, paraît-il, les contemporains de Jean-Baptiste de la Salle, comme une excessive témérité. On tenait avant lui que les enfants « devaient savoir bien lire en latin avant que d'être mis à la lecture française », car, disait-on, « la lecture française étant bien plus difficile », il faut commencer par le plus aisé [2]. Le saint se prononça nettement pour une méthode toute contraire, celle qu'avaient déjà tenté les Petites Ecoles de Port-Royal, mais qui avait disparu avec leur suppression. « Le premier livre dans lequel les enfants apprendront à lire, dit le sage Fondateur, sera rempli de toutes sortes de syllabes françaises. » L'avenir ne tarda pas à justifier l'excellence de l'innovation.

Le saint Fondateur mourut le 7 août 1719, laissant une famille religieuse composée de 274 membres, répartis en 23 maisons et enseignant 9 885 enfants ; elle devait compter en 1900 près de 20 000 Frères ou novices, dirigeant 2 000 écoles et donnant l'instruction à 350 000 enfants ou jeunes gens.

1. Voir Eugène Rendu, dans le *Dictionnaire de pédagogie*, au mot *Frères des Ecoles chrétiennes*.
2. J. Guibert, *op. cit.*, p. 209.

V

L'enseignement secondaire. Charles Rollin (1661-1741).

Aux débuts du XVIIIe siècle, un homme qui joignait à une grande expérience pédagogique un esprit sagement progressif, le vénérable Rollin, profitant à la fois des règles adoptées dans les collèges de la Compagnie de Jésus et des méthodes usitées dans les écoles de Port-Royal, avait donné dans son célèbre *Traité des études*, le Code de l'instruction secondaire. « On a pu plaider la cause des Lettres avec plus de verve et d'éloquence, dit justement un historien, mais nul n'en a parlé avec plus de compétence, avec plus d'amour. Nul n'a tracé d'une main plus habile les règles de cette éducation classique qui, par une progression haute et sûre, éveille la pensée de l'enfant, forme son jugement, développe son goût, et le conduit par une ascension constante au plein épanouissement de ses facultés [1]. »

La campagne des Encyclopédistes contre les études latines.

Mais le mouvement intellectuel qui devait aboutir à l'Encyclopédie, inaugura une véritable campagne contre le latin. Les grands progrès des sciences naturelles et mathématiques, de l'histoire et de la géographie, pouvaient sans doute légitimer dans l'enseignement secondaire des innovations analogues à celles que saint Jean-Baptiste de la Salle avait réalisées dans l'enseignement primaire, et certaines étroitesses pédagogiques des tenants du vieux système prêtaient évidemment à la critique. Mais la réaction fut excessive. « Je sortis du collège, disait Voltaire, avec du latin et des sottises. » D'Alembert, Diderot, Grimm, Helvétius demandèrent un bouleversement des études latines. Rousseau, dans son *Emile*, sans traiter directement la question, voulait abandonner l'élève à sa spontanéité. Le discrédit des thèmes et des vers latins, l'emploi de la traduction juxtalinéaire, mise sous les yeux de l'enfant pour ses versions, furent les résultats de cette campagne dans un grand nombre de collèges. Comme ces attaques violentes contre les anciennes méthodes coïncidaient avec des attaques non moins violentes contre tous les préceptes positifs de la religion, le ré-

1. Abbé SICARD, *Les études classiques avant la Révolution*, 1 vol. in-12, Paris, 1887, p. 42. M. Villemain a dit qu' « on n'a pas fait un pas depuis Rollin ». « Dans les choses de l'éducation, disait Nisard, le *Traité des études* est le livre unique : c'est le livre. »

sultat fut fatal : l'esprit de la jeunesse se nourrit des exemples et des maximes de l'antiquité païenne, mais sans la discipline intellectuelle qui règle l'esprit, sans la discipline morale qui régente le cœur. Les sonores et vagues déclamations des orateurs de la Révolution française étaient au bout de ce mouvement.

Deux congrégations religieuses essayèrent courageusement de l'endiguer.

La pédagogie des Pères de l'Oratoire.

Dans l'Oratoire, le célèbre P. Lamy, partisan enthousiaste des sciences mathématiques et naturelles, avait frappé d'une même condamnation la scolastique, les dictées et les vers latins [1]. Mais sa congrégation se garda bien de consacrer toutes ses idées. Une large part y fut donnée, dans les hautes classes, aux sciences naturelles, aux mathématiques, à l'histoire et à la géographie ; mais l'enseignement du latin et du grec en resta la base, et surtout la religion en fut toujours l'inspiration générale et le couronnement [2].

La pédagogie des jésuites.

Les jésuites avaient eu aussi leur homme d'avant-garde, le P. Buffier, qui voulait faire entrer dans les programmes les sciences nouvelles ; mais les méthodes pédagogiques de la Compagnie restèrent fidèles aux grands auteurs de l'antiquité, surtout à Cicéron, le maître de l'amplification oratoire et littéraire. Le maintien de la traduction littérale, des thèmes, des dissertations latines, des vers latins, des analyses grammaticales, logiques et littéraires, en exigeant de l'élève un effort constant, sauvegardait la discipline indispensable à toute éducation digne de ce nom. D'autre part, le sens chrétien si profond de ces maîtres de l'éducation leur faisait éviter, dans la fréquentation journalière des auteurs païens, le réel danger qui pouvait s'y rencontrer. Leur procédé consistait à « présenter les écrivains de la Grèce et de Rome en les dépaysant en quelque sorte, en les présentant à leurs élèves moins comme les hommes de tel lieu et de tel temps que comme des modèles impersonnels, appartenant à tous les pays et à tous les âges [3] ». L'élève ainsi formé ne gardait de ces auteurs que leur admirable perfection plastique, cette marche si harmonieuse et si sûre de la pensée dans son mouvement naturel. Il revêtait ensuite de cette forme l'idéal chrétien, que les

1. Paul LALLEMAND, *Histoire de l'éducation dans l'ancien Oratoire de France*, 1 vol. in -8, Paris, 1888, p. 122, 126, 267-273.
2. *Ibid*, p. 355,-376.
3. Abbé SICARD, *op. cit.*, p. 376.

fils de saint Ignace, par leurs instructions, leurs retraites, leurs exercices multipliés de dévotion, cherchaient à alimenter dans les âmes.

Les hautes études religieuses.

Les hautes études religieuses étaient cultivées, soit dans les ordres religieux, soit dans les universités.

Le legs scientifique de l'Eglise du XVII[e] siècle.

Le XVII[e] siècle finissant avait légué au XVIII[e] siècle des œuvres d'une richesse incomparable. Des Bibles polyglottes, corrigées avec le plus grand soin, avaient mis à la portée des exégètes les textes les plus anciens des Saintes Ecritures. Bossuet et Richard Simon, représentant deux tendances opposées, avaient discuté à fond les règles de l'herméneutique sacrée. Lenain de Tillemont, dans ses *Mémoires sur les six premiers siècles de l'Eglise*, avait dépouillé, avec une patience infatigable et un merveilleux sens critique, les documents les plus précieux de l'antiquité chrétienne. Thomassin, sous le titre d'*Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise*, avait étudié avec une précision admirable les fonctions, les droits, les devoirs, les prérogatives de tous les Ordres de l'Eglise, la condition des biens ecclésiastiques de toute nature, tout ce qui touche aux bénéfices et aux bénéficiers de tout ordre et de toute dignité. Petau avait publié ses merveilleuses études de théologie positive. Mabillon avait, pour ainsi dire, créé, ou du moins constitué sur des bases scientifiques une discipline nouvelle, la « diplomatique », ou la science et l'art de déchiffrer les vieux diplômes. Les Bollandistes avaient continué la publication de leurs incomparables *Acta Sanctorum*, recueil critique de tous les documents originaux concernant la vie des saints. Noël Alexandre avait publié sa grande *Histoire de l'Eglise* et l'Abbé Claude Fleury avait commencé la publication de la sienne.

Les longues disputes du gallicanisme et surtout du jansénisme eurent un double résultat : ce fut d'abord de détourner des travaux de pure science beaucoup d'esprits éminents ; ce fut aussi de pénétrer d'un venin d'hétérodoxie et de rendre ainsi suspectes aux catholiques plusieurs des œuvres de ce temps.

Les principaux représentants de la science catholique au XVIII[e] siècle.

Au XVIII[e] siècle, plusieurs des savants que l'on vient de nommer et un grand nombre d'autres, tels que Dom Calmet, le savant commentateur de la Bible, Dom Bouquet, qui commença le *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, Dom Ceillier, l'auteur de la monumentale *Histoire générale des auteurs sacrés ecclésiastiques* en 25 volumes in-4°, Dom Rivet qui publia les

huit premiers volumes de l'*Histoire littéraire de la France*, Dom Vaissette, le savant historien du Languedoc et plusieurs autres moins célèbres, avaient vaillamment continué l'œuvre de leurs devanciers. Dans l'enseignement de la théologie traditionnelle, le Dr Tournely, professeur de Sorbonne, le Dr Witasse, M. Legrand [1], de Saint-Sulpice, et surtout l'illustre dominicain Billuart, un des plus profonds commentateurs de saint Thomas, jetèrent un lustre sur la science ecclésiastique [2].

Mais tandis que les oratoriens et un certain nombre de bénédictins se laissaient gagner par l'erreur janséniste, les jésuites étaient poursuivis, puis dispersés ; et, aussitôt après, des efforts étaient tentés pour faire passer sous la direction du pouvoir civil tout l'enseignement.

L'Université de Paris ; ses privilèges.

L'université de Paris jouissait encore, au XVIIIe siècle, de deux espèces de privilèges : des privilèges civils, garantis par le roi, et des privilèges apostoliques. Les premiers consistaient d'abord en l'exemption de certaines charges, telles que les tailles, collectes, logement des gens de guerre, service militaire, tirage au sort pour la milice, etc. ; ils comprenaient aussi le droit de scolarité, en vertu duquel, maîtres et écoliers, qu'ils fussent demandeurs ou défendeurs, pouvaient évoquer toutes les causes, dans lesquelles ils se trouvaient engagés, devant le juge conservateur des privilèges de l'université. Des lettres patentes du 30 mars 1759 confirmèrent tous ces privilèges. Quant aux privilèges apostoliques, ils comprenaient surtout le droit pour les maîtres de conférer des grades et, pour les gradés, le droit d' « expectative » des bénéfices qui vaquaient, pendant les mois qui leur étaient affectés [3].

Un édit royal place sous la direction de l'autorité civile l'enseignement donné dans les

En février 1763, après l'expulsion des jésuites, un édit royal, composé de vingt-huit articles, régla la situation des divers collèges du royaume. Les évêques n'en avaient plus la direction qu'en ce qui concernait « le spirituel et l'enseignement de la foi » ;

1. « M. Legrand, dit l'abbé Baston, était à la tête de la Congrégation de Saint Sulpice, et, pour la science théologique, à la tête de la Faculté tout entière. » BASTON, *Mémoires*, t. I, p. 178.

2. Sur chacun de ces auteurs, voir des notices biographiques et bibliographiques très précises dans HURTER, *Nomenclator literarius*, t. II et III ; pour les docteurs de la Faculté de théologie de Paris, voir P. FÉRET, *La Faculté de théologie et ses docteurs les plus célèbres*, t. V et VII.

3. Le concile de Trente, sess. XXIV, c. XIX, *De reformatione*, avait aboli d'une manière générale les expectatives. Voir *Kirchenlexikon*, v° *Expectativa*. Mais l'expectative, ou droit d'être pourvu d'un bénéfice vacant, avait été conservée en France à titre d'antique usage ou par indult.

collèges (février 1763) tout le reste du gouvernement de ces maisons était mis aux mains d'une commission de huit membres, dont l'évêque était le seul membre ecclésiastique. Le 21 novembre de cette même année, des lettres patentes du roi centralisèrent cette organisation nouvelle dans le collège Louis-le-Grand, destiné à former « une pépinière de maîtres ». L'Assemblée générale du clergé de 1765 vit le danger. C'était un premier essai de la future Université de France. Les évêques protestèrent énergiquement. « L'exercice des fonctions essentielles de notre ministère, disaient-ils, nous oblige à protester contre l'édit de février 1763. On admet à peine les évêques dans l'administration des collèges. Toutes les parties de l'éducation sont essentiellement liées entre elles. Les mêmes maîtres sont chargés de l'enseignement des lettres humaines et de former la jeunesse à la pratique de la religion. Ces deux enseignements ne cesseront point d'être inséparables tant que le christianisme sera la règle de nos écoles [1]. » Le gouvernement répondit à ce mémoire en déclarant qu'on ne conclurait rien sans avoir pris l'avis du clergé ; mais cette promesse ne fut tenue qu'en ce qui concerne les écoles militaires, lesquelles, l'année suivante, furent confiées pour la plupart à des congrégations religieuses [2].

Protestation de l'Assemblée générale du clergé (1765).

VI

L'apologétique au XVIII[e] siècle.

Dans les mesures prises en 1763 pour centraliser l'instruction publique entre les mains de laïques fonctionnaires de l'Etat, l'Assemblée du clergé avait bien deviné l'action cachée des sectes philosophiques. « Les ennemis de la religion, disaient les prélats, ont regardé comme un point essentiel d'éloigner les ecclésiastiques du soin d'élever la jeunesse. » C'est contre ces ennemis qu'il importait surtout de lutter. Des apologistes se levèrent. Un jésuite, le P. Nonnotte, un prêtre séculier, l'abbé Guénée, et un évêque, Lefranc de Pompignan, se firent surtout remarquer dans cette lutte.

1. *Procès-verbaux des Assemblées du clergé*, t. VIII. Pièces justificatives, p. 771 et s.
2. On sait que l'école militaire de Brienne, où fut formé Napoléon I[er], était dirigée par les religieux minimes. Vers 1786, Louis XVI plaça l'Oratoire à la tête des Ecoles militaires. Sur cette institution, due à Louis XV, voir Paul LALLEMAND, *Hist. de l'éducation sous l'ancien Oratoire*, p. 191-195.

Claude-Adrien Nonnotte, sur qui Voltaire devait faire pleuvoir une grêle de facéties et de sarcasmes, était né à Besançon en 1711. Considéré comme un des plus remarquables prédicateurs de la Compagnie de Jésus, il avait été appelé à ce titre dans la ville de Turin par le roi de Sardaigne. Il assuma la tâche ingrate de discuter pendant vingt ans avec un homme qui répondait à ses arguments par des mots d'esprit, à ses objurgations par des onomatopées burlesques. Ses principaux ouvrages sont : *Les erreurs de Voltaire*, en trois volumes : *L'esprit de Voltaire*, en deux volumes, et le *Dictionnaire philosophique de la Religion*, en quatre volumes [1]. Le P. Nonnotte (1711-1793).

L'abbé Antoine Guénée, né à Etampes en 1717, s'était élevé, par son travail et par son talent, d'une très humble condition aux plus hautes distinctions scientifiques. Il eut l'honneur de succéder au célèbre Rollin dans sa chaire de rhétorique, et d'être admis en 1778 dans l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Il publia en 1769 le principal de ses ouvrages, *Lettres de quelques juifs à M. de Voltaire*, où il vengeait la Sainte Ecriture des plaisanteries et des critiques du philosophe de Ferney. « Le secrétaire juif n'est pas sans esprit et sans connaissances, écrivait de lui Voltaire ; mais il est malin comme un singe : il mord jusqu'au sang en faisant semblant de baiser la main [2]. » L'abbé Guénée (1717-1803).

Georges Le Franc de Pompignan, né en 1715 d'un président de la Cour des aides de Montauban, nommé à vingt-huit ans évêque du Puy, élevé ensuite au siège archiépiscopal de Vienne, s'attaqua à la fois à Voltaire, à Rousseau, à toute la secte des encyclopédistes et des philosophes. « A l'aide des seuls écrits de Pompignan, a écrit son plus récent historien, on pourrait, tant ils arrivent à point voulu, reconstituer, sans qu'il s'y glisse de trop grosses lacunes, l'histoire de l'incrédulité en France, de 1750 environ jusque vers 1775 [3]. » Dans ses *Questions diverses sur l'Incrédulité*, parues en 1751, puis dans la *Controverse pacifique sur l'autorité de l'Eglise*, la *Dévotion réconciliée avec l'Esprit*, la *Religion vengée de l'Incrédulité par l'Incrédulité elle-même*, et enfin, en 1774, dans un solennel *Avertissement* Le Franc de Pompignan, archevêque de Vienne (1715-1790).

1. Sur le P. Nonnotte, voir l'*Ami de la Religion*, t. XXV, p. 385 et s.
2. VOLTAIRE, *Lettre à d'Alembert* du 8 décembre 1776.
3. Claude BOUVIER, *Jean-Georges Le Franc de Pompignan*, 1 vol. in-8, Paris 1903, p. 15.

sur les dangers de l'Incrédulité, Le Franc de Pompignan s'appliquait à répondre à toutes les objections, à rétablir tous les dogmes dénaturés, tous les faits mal interprétés. Le style de l'évêque apologiste n'a malheureusement pas l'éloquence passionnée de l'auteur du *Contrat social*, ni la verve inépuisable de l'auteur de *Candide ;* mais son esprit judicieux sut voir et montrer mieux qu'aucun autre de ses contemporains les vices essentiels du philosophisme : son culte de l'abstrait, son positivisme irréligieux. Le système de Rousseau, disait-il, est condamné par cela seul « qu'il n'y a eu d'Emile nulle part et qu'il n'y en aura jamais [1] ». Il démontrait en outre que n'appuyer le bien moral que sur l'utilité sociale, comme le faisaient les philosophes de son temps, c'était le mal sans remède [2].

Insuffisance de cette apologétique.

En somme, Le Franc de Pompignan, Guénée, Nonnotte et quelques autres soutinrent honorablement, au XVIIIe siècle, la sainte cause de l'Eglise ; mais au moment où un public de plus en plus nombreux dévorait les pamphlets de Voltaire, se passionnait pour les utopies du *Contrat social* et de l'*Emile*, il eut fallu sans doute pour gagner l'opinion une apologétique de plus grande envergure. Que fût-il advenu si, en plein XVIIIe siècle, un homme de génie s'était levé, qui, reprenant la grande apologétique ébauchée par Pascal, rêvée par Bossuet et Fénelon, au triple point de vue de la métaphysique, de l'histoire et de la vie, aurait rendu palpables et saisissants à la fois le besoin de croire, les raisons d'adhérer à l'Eglise, les moyens d'acquérir la foi, et le bonheur de la posséder ? « Commencer par montrer que la religion n'est pas contraire à la raison, disait Pascal ; ensuite, qu'elle est vénérable ; faire souhaiter aux bons qu'elle fût vraie ; et puis, montrer qu'elle est vraie. » Et Fénelon, dans une de ses lettres, parlait aussi d'un vaste plan d'apologétique « embrassant les deux extrémités du genre humain, atteignant à tout », dont il s'était entretenu avec l'évêque de Meaux. Il s'agissait de montrer d'abord que le culte de Dieu est nécessaire à l'homme, puis que le christianisme est seul capable de rendre à Dieu un culte

1. *Œuvres complètes de Jean-Georges Le Franc de Pompignan*, publiées par MIGNE, Paris, 1855, t. I, p. 171.

2. *Ibid.*, t. I, p. 282-283 ; t. II, p. 105-10. On sait comment le premier de ces vices a été analysée par TAINE, *L'Ancien Régime*, l. III, ch. II : L'esprit classique. Le second a été étudié par F. BRUNETIÈRE, *Revue des Deux-Mondes*, 1er août 1902, p. 644-652,

digne de lui, et enfin que l'Eglise catholique peut seule enseigner le culte d'une façon proportionnée aux besoin de tous [1]. Il eut fallu peut-être aussi, comme l'a dit un éminent historien, voir se lever en face des utopies sociales de Montesquieu et de Jean-Jacques, « des évêques, des prêtres, et, derrière eux, des fidèles qui auraient proclamé les éternels principes sociaux du christianisme, qui, retournant par-delà la Renaissance jusqu'aux grands docteurs du Moyen Age, auraient appris au monde étonné qu'il y avait une politique chrétienne, qu'elle ne se confondait pas avec celle de l'absolutisme royal, et qu'il fallait la chercher dans l'Evangile et dans la doctrine catholique, au lieu de la demander à l'*Esprit des Lois* et au *Contrat social* [2] »... Les hommes que la Providence avait préparés pour cette œuvre faillirent-ils à leur mission? Cette apologétique ne se rencontra pas,

La prédication au XVIII[e] siècle.

Des prédicateurs du moins, animés d'un grand zèle apostolique, travaillèrent à réveiller dans les âmes la pureté et la ferveur de la foi chrétienne.

D'après une opinion trop répandue, l'éloquence de la chaire n'existerait pas au XVIII[e] siècle [3]. Nous croyons qu'une époque qui compte Grignon de Montfort et Brydaine ne mérite pas une telle appréciation.

Le Bienheureux Grignon de Montfort (1673-1716).

Le P. Grignon de Montfort, qui mourut le 28 avril 1716 à Saint-Laurent-sur-Sèvre, à l'âge de quarante-trois ans, après seize ans seulement de prêtrise, avait évangélisé toutes les provinces de l'Ouest, fondé, en 1715, la Société des Filles de la Sagesse pour le soin des pauvres malades, et, en la même année, la Compagnie de Marie destinée à évangéliser les campagnes. Depuis saint Vincent Ferrier, l'Eglise n'avait pas entendu peut-être une parole plus enflammée. « Il y a peu d'hommes dans le XVIII[e] siècle, dit le P. Faber, qui portent plus fortement gravées sur eux les marques de la Providence, que cet autre Elie. Sa vie entière fut une manifestation de la sainte folie de la croix. Ses prédications, ses écrits et sa conversation étaient tout imprégnés de prophéties et de vues anticipées sur les derniers

1. FÉNELON, *Lettres sur divers sujets de métaphysique et de religion*, Lettre V. édit. de Versailles, t. I, p. 406-423.

2. Godefroid KURTH, *L'Eglise aux tournants de l'histoire*, 1 vol. in-8, Bruxelles, 1900, p. 148-149.

3. M. GAZIER, dans sa *Petite histoire de la littérature*, ch. XXIV, p. 436 et s., s'est vivement élevé contre cette opinion.

âges de l'Eglise. Depuis les Epîtres des Apôtres, il serait difficile de trouver des paroles aussi brûlantes que les pages de sa prière pour les missionnaires de sa Compagnie [1]. » Il est en effet peu de pages plus pathétiques que la prière de cet ardent serviteur de Dieu, lorsque, voyant, au début du XVIIIe siècle, le flot de l'impiété menacer les âmes, il s'écriait : « Seigneur, Dieu de bonté, souvenez-vous de vos anciennes miséricordes. Souvenez-vous des prières de vos serviteurs et de vos servantes depuis tant de siècles, de leurs vœux, de leurs sanglots. Souvenez-vous, Seigneur, du sang de votre Fils... L'impiété est sur le trône ; l'abomination est jusque dans le lieu saint. Juste Dieu, ne faut-il pas que votre règne arrive, que votre volonté soit faite sur la terre comme au ciel ?... Seigneur Jésus, donnez-nous des prêtres ! Des prêtres libres de votre liberté, détachés de tout, sans père, sans mère, sans parents... des esclaves de votre amour et de votre volonté... des âmes élevées de la terre... qui s'en aillent brûler comme des feux, éclairer comme des soleils les ténèbres du monde... Seigneur, envoyez-nous ce secours, sinon enlevez mon âme, faites-moi mourir [2]. »

Jacques Brydaine (1701-1767.)

Le missionnaire breton [3] était à peine ravi à la terre, que le provençal Jacques Brydaine commençait son fécond apostolat. S'il n'a pas prononcé à Saint-Sulpice le célèbre exorde que l'abbé Maury lui a attribué [4], Brydaine s'est révélé, par la vigueur de touche de ses tableaux, par la netteté de son argumentation et par l'admirable adaptation de sa parole aux auditoires les plus divers, comme le modèle de l'orateur chrétien populaire. Né près d'Uzès en 1701, initié aux études classiques par les jésuites d'Avignon et aux vertus ecclésiastiques par les sulpiciens de la même ville, il commença vers 1722, n'étant encore que diacre, à s'exercer à la prédication. Dès qu'il fut ordonné prêtre, il parcourut toute la France, sauf le Nord, et y donna, dit-on, 256

1. P. Faber, *Préface au Traité de la vraie dévotion à la Sainte Vierge, par le B. Grignon de Montfort*, 1 vol. in-18, Paris, Oudin, 1911, p. XIV.

2. *Ibid.*, p. 235 et s.

3. Le Bienheureux Grignon de Montfort était né à Monftort-sur-Meu (ancien diocèse de Saint-Malo), le 31 janvier 1673. Voir ses biographies par Jac, Paris, 1903, et par Laveille, 1910.

4. L'aveu de la supercherie a été fait par Maury lui-même dans une lettre à Le Coz, du 20 juin 1810. Le manuscrit de cette lettre se trouve à la bibliothèque de la ville de Besançon, n° 641, f° 64. Cette lettre se trouve reproduite par A. Bernard, *Le Sermon au XVIIIe siècle*. 1 vol. in-8, Paris, 1901, p. 199-200.

missions, suivies de nombreuses conversions. Benoît XIV, émerveillé de son succès, lui conféra le titre de missionnaire général. Il mourut, épuisé des fatigues de son apostolat, à Roquemaure, près d'Avignon, en 1767. La pureté de sa vie, son zèle ardent pour les âmes, lui méritèrent à juste titre d'être proposé comme le modèle des prêtres [1].

Décadence de l'éloquence de la chaire pendant la seconde moitié du XVIIIe siècle.

« La parole de Dieu, s'écriait Brydaine, est un marteau qui a la force de soumettre les esprits les plus rebelles et un feu propre à ramollir les esprits les plus endurcis ! C'est un vent impétueux qui brise les cèdres ! C'est un tonnerre qui épouvante ! c'est une épée à deux tranchants qui pénètre jusque dans les plus profonds replis de l'âme ! [2] » Cette parole, que le grand missionnaire avait si bien maniée, ne se rencontra plus guère pendant la seconde moitié du XVIIIe siècle. Quatre orateurs se signalèrent pourtant par un réel talent et par un vrai zèle : le P. Le Chapelain, jésuite, qui développa avec éloquence les preuves historiques du christianisme, le brillant abbé Poulle, le P. Charles de Neuville et l'abbé Clément, surnommé le Rousseau de la chaire, qui se plaisaient à montrer le christianisme comme tendant à l'utilité générale de l'humanité [3]. Après eux, vers la fin du siècle, l'abbé Maury, l'abbé de Boismont et l'abbé Boulogne se laissèrent trop entraîner au goût de leur temps, et transformèrent le sermon en une allocution semi-philosophique [4].

VII

L'ascétique et la mystique.

La prédication n est pas la seule voie par laquelle l'enseignement de la vérité religieuse et des règles de la vie chrétienne se transmet aux fidèles. Les œuvres ascétiques et mystiques deviennent, par leur diffusion, un agent très actif d'apostolat. *L'Imitation de Jésus-Christ* au XIVe siècle, l'*Introduction à la vie dévote* au XVIIe, avaient exercé une influence incalculable sur le monde chrétien.

La spiritualité ne donna pas en France, au XVIIIe siècle, d'œuvre profondément originale. Les Frères des Ecoles chrétiennes pu-

1. A. Bernard, *op. cit.*, p. 198.
2. Brydaine, *Sermons*, Avignon, 1841, t. VII, p. 81 et s.
3. A. Bernard, *Le Sermon au XVIIIe siècle*, 3e période, ch. II, p. 245-346.
4. *Ibid.*, 5e période, ch. II, p. 473-491.

blièrent, en 1739, un ouvrage posthume de leur saint Fondateur ; l'*Explication de la méthode d'oraison*, interprétation sage et claire des méthodes traditionnelles, et le P. de Caussade, de la Compagnie de Jésus, fit paraître, deux ans plus tard, des *Instructions spirituelles sur les états d'oraison*, où il prétendait ne faire autre chose que vulgariser, sous une forme catéchistique, la méthode de Bossuet. L'un et l'autre de ces deux ouvrages accentuaient, dans la spiritualité, la part faite à la contemplation et à l'amour. Saint Jean-Baptiste de la Salle parlait, à plusieurs reprises, de l'oraison de « simple regard », de « cette simple attention à la présence de Dieu, sans aucune vue particulière ni aucun retour sur soi, qui pénètre le cœur... et qui rend le chemin bien plus court et aplani de difficultés ».

La mystique proprement dite. Les œuvres spirituelles, publiées au cours du siècle, furent toutes pénétrées d'une onction calme et douce qui contraste singulièrement avec les agitations de ce temps.

L'œuvre mystique est rarement, en effet, le reflet des événements extérieurs que l'histoire note à la surface d'une époque. Plus souvent elle est la réaction d'une vie intérieure qui, sous le choc des plus bruyantes agitations, se replie sur elle-même et cherche son aliment dans une source profonde et pacifiée. C'est au milieu des troubles du Grand Schisme d'Occident que l'*Imitation de Jésus-Christ* avait été composée : le *Chemin de la perfection*, de sainte Térèse, est contemporain des plus grandes querelles du protestantisme : le siècle qui retentissait du rire persifleur de Voltaire et des éloquentes chimères de Rousseau, vit naître aussi et se répandre des livres d'une haute spiritualité : *L'abandon à la Providence divine*, du P. de Caussade, le *Traité de la paix intérieure*, du P. de Lombez, et les *Caractères de la vraie dévotion*, par le P. Grou.

L'*Abandon à la Providence divine*, du P. de Caussade. S'adressant aux âmes déjà rompues aux efforts de la vie chrétienne, profondément saisies par l'idée du devoir, et qui ont besoin qu'on les dilate dans la sainte liberté des enfants de Dieu, le P. de Caussade débute ainsi : « Dieu parle encore aujourd'hui comme il parlait à nos pères, lorsqu'il n'y avait ni directeurs ni méthode. La fidélité à l'ordre de Dieu faisait toute la spiritualité; mais elle n'était pas réduite en art qui l'expliquât d'une manière si sublime ni si détaillée. Nos besoins présents l'exigent sans doute. Il n'en était pas ainsi dans les premiers âges. » Puis, après

un saisissant tableau de ce que devait être la spiritualité dans l'âme de la Très Sainte Vierge, qui, « dans sa réponse à l'ange : *fiat mihi secundum verbum tuum*, rendait toute la théologie mystique des ancêtres », le savant jésuite, dans un langage d'une rare profondeur et d'une beauté littéraire achevée, montre comment « les devoirs de chaque moment sont les ombres sous lesquelles se cache l'action divine », comment l'accomplissement de ces devoirs « est une source de sainteté jaillissante », comment Dieu parfois « vivifie l'âme qui s'abandonne à Lui par des moyens qui semblent devoir lui donner la mort », et comment toujours « Il lui assure une glorieuse victoire[1] ».

Le *Traité de la paix intérieure*, par le P. Ambroise de Lombez, de l'ordre des capucins, enseigne, en quatre parties, l'excellence de la paix de l'âme, les obstacles qui s'y opposent, les moyens de l'acquérir et les moyens de la pratiquer. « Toute notre piété, dit le pieux auteur, ne doit tendre qu'à nous unir à Dieu par la connaissance et par l'amour, à le faire régner en nous par notre fidèle correspondance à tous ses attraits intérieurs, en attendant qu'il nous fasse régner avec Lui dans sa gloire. Or, sans la paix intérieure, nous ne pouvons posséder ces avantages que très imparfaitement... Le bruit qui nous est propre, qui se fait au fond de nous-mêmes, qui affecte les puissances où Dieu doit opérer, nous distrait bien plus que celui qui nous est étranger, et qui ne frappe que nos oreilles[2]. » Il est peu d'ouvrages qui, en un style aussi limpide et empreint d'une aussi agréable onction, donnent des conseils plus pratiques sur l'accomplissement des devoirs journaliers, la prière, les relations avec le prochain, les scrupules, les sécheresses. Le bon franciscain est de ceux dont la parole semble porter avec elle la vertu qu'elle recommande. « Si la ferveur est nécessaire, dit-il, la liberté intérieure l'est davantage... Dans la contrainte, nous sommes roides, inflexibles, chagrins, dévots par système et par méthode, plutôt que par grâce et par fidélité. L'âme uniquement attachée à la volonté de Dieu jouit de la liberté des enfants : elle est douce, modeste, simple, pliante, sociable, unie, toujours disposée à l'oraison[3]. » C'est une âme pareille qu'on croit entendre, voir et

Le *Traité de la paix intérieure*, du P. de Lombez.

1. P. DE CAUSSADE, *L'abandon à la Providence divine*, 2 vol. in-12 ; édition abrégée en 1 vol. in-32, avec préface de P. Ramière, S. J., Paris, Lecoffre, 12e édition, 1905.
2. *Traité de la paix intérieure*, Ire partie, ch. I.
3. *Ibid.*, IVe partie, ch. X.

sentir vivre à côté de soi, quand on lit le P. Ambroise de Lombez.

Les caractères de la vraie dévotion, par le P. Grou.

Les caractères de la vraie dévotion, publiés par le P. Grou, de la Compagnie de Jésus, en 1788, après la dispersion de la Société, et bientôt suivis de la *Science pratique du Crucifix*, et des *Méditations en forme de retraite sur l'Amour de Dieu*, étaient aussi l'écho d'une âme belle et profonde. « Mon esprit, écrivait en 1784 le P. Grou, est esprit d'enfance et de simplicité. Je me suis donné à Dieu depuis vingt-quatre ans et demi. J'ai reçu dès ce moment le don d'oraison et de présence habituelle de Dieu. Ce que je puis connaître des choses spirituelles, je ne l'ai point acquis par mes réflexions et mon travail. Je parle et j'écris sans jamais songer à ce que je dirai ou j'écrirai [1]. » Le traité de l'*Intérieur de Jésus et de Marie*, publié après la mort de l'auteur, au commencement du XIX[e] siècle, devait montrer dans l'âme du Sauveur et de sa sainte Mère la source et le modèle de toute piété profonde.

Un esprit de bonté, de douceur et de générosité planait, du reste, sur tout ce clergé de la fin du XVIII[e] siècle et pénétrait l'âme de ceux-là mêmes que l'esprit mondain avait gagnés ou que la philosophie du jour avait plus ou moins séduits.

Les œuvres charitables du XVIII[e] siècle.

L'épiscopat du XVIII[e] siècle se montra fidèle aux traditions charitables que lui avaient léguées les âges précédents. On a dit de Christophe de Beaumont, archevêque de Paris, que sa charité fut « une des gloires de son siècle ». Sur 600.000 livres de rentes qu'il percevait, 500.000 au moins passaient aux pauvres [2]. Le feu ayant détruit une partie de l'Hôtel-Dieu, les malades furent transportés à l'archevêché ; et l'archevêque, venant de gagner un procès qui lui attribuait en grande partie l'ancien hôtel de Soubise, en fit immédiatement abandon aux hôpitaux : c'étaient plus de 500.000 livres données aux indigents [3]. Avec des ressources médiocres, M. de Pressy, évêque de Boulogne, réalisa des œuvres merveilleuses. L'archevêque de Besançon, M. de Durfort, pratiqua la générosité d'un prince. On peut en dire autant de M. de

1. Notice sur le P. Grou, par le P. Cadrès, en tête de l'édition de l'*Intérieur de Jésus et de Marie*, Paris, Palmi, 1866, p. LV. — On sait que le P. Grou est le célèbre traducteur de Platon. Sa science égalait sa piété.

2. Voir divers traits de sa charité dans Régnault, *Christophe de Beaumont*, t. I, p. 180, 199, 208, 228, 413, 483 495 ; t. II, p. 208, 330, 334, 416.

3. Sicard, *L'ancien clergé de France*, t. I, p. 386.

Fumel à Lodève, du cardinal de Bernis à Alby, de M. de la Motte à Amiens, de M. de Bezons à Carcassonne, de M. de la Tour du Pin à Nancy. « Il y avait, a-t-on dit avec raison, comme un besoin de donner chez ces prélats qui avaient le cœur aussi grand que leur naissance, et en qui l'instinct du gentilhomme correspondait si bien aux devoirs sacrés de l'évêque [1]. » Ce qu'il importe toutefois de remarquer, c'est que ces grands prélats ne se contentèrent pas de prodiguer les aumônes ; ils se préoccupèrent avec intelligence d'organiser la charité. On ignore généralement que c'est à eux que l'on doit, sous l'Ancien Régime, la création de nos assurances contre l'incendie, sous forme de contribution à une quête annuelle [2]. Un évêque de Montpellier, M. de Pradel, avait inauguré, sur la fin du XVII[e] siècle, une institution de « prêt gratuit et charitable ». Jean de Caulet, évêque de Grenoble, établit un bureau d'assistance judiciaire. M. de Machault, évêque d'Amiens, organisa en 1778 un bureau de charité siégeant à l'évêché. L'évêque de Limoges, M. du Plessis d'Argentré, présida, avec son ami Turgot, en 1770, la première réunion du « grand bureau de charité » établi dans cette ville [3]. L'organisation de la charité

Une des plus originales organisations charitables de cette époque fut l' « aumône générale ». Elle avait été fondée au milieu du XVII[e] siècle par un jésuite, le P. Chaurand, aidé de plusieurs de ses confrères. C'était une œuvre de charité à domicile. Les offrandes des bienfaiteurs étaient remises, non point directement aux indigents, mais à un bureau formé de certains commissaires laïques et de quelques ecclésiastiques députés par les curés. Le bureau secourait de préférence les gens de métiers, domestiques ou compagnons ouvriers, les personnes âgées de soixante ans et ne pouvant plus gagner leur vie, et les personnes chargées de famille. Dans l'organisation de l'aumône générale, on distingue nettement un effort vers l'établissement d'une caisse de retraites ouvrières, d'une aide efficace fournie aux pères de famille pour élever leurs enfants, et même d'une assistance publique générale. Vers la fin du XVIII[e] siècle, le renchérissement du pain, la diminution du zèle et surtout l'expulsion des jésuites, L'aumône générale.

1. SICARD, *op. cit.*, t. I, p. 392.
2. Sur cette organisation, voir SICARD, t. I, p. 395-397.
3. Nous ne faisons que résumer ici un très intéressant chapitre de M. SICARD, *L'ancien clergé de France*, t. I, l. II, ch. VI : *Les évêques et la charité.*

qui étaient les inspirateurs de l'institution, amenèrent la décadence de l' « Aumône Générale ». La Révolution la supprima.

Les corporations ouvrières.

Les corporations, dont l'origine remontait au delà du XIIIe siècle et qui étaient toujours régies, au moins dans les lignes générales de leur fonctionnement, par le *Livre des Métiers* d'Etienne Boileau, étaient aussi, pour l'ouvrier, d'un grand secours. Organisées en « familles » professionnelles, composées d'un maître, d'un ou deux compagnons et d'un apprenti, groupées autour d'une autorité syndicale qui veillait à la sauvegarde des intérêts généraux, possédant avec la personnalité civile le droit d'acquérir et d'administrer des biens meubles et immeubles, patronées par l'Eglise qui présidait aux principaux actes de la vie corporative, les corporations avaient permis à l'ouvrier de défendre ses droits avec efficacité, de lutter contre la concurrence étrangère, de maintenir l'honneur du métier par l'exclusion des travailleurs inhabiles ou déloyaux, et surtout de conserver les traditions religieuses dans sa vie quotidienne. Les efforts de la royauté absolue pour centraliser l'organisation ouvrière, l'édit de mars 1691, qui retirait aux corporations le droit de nommer leurs administrateurs et remplaçait ceux-ci par de véritables fonctionnaires publics, les édits de 1694, 1696, 1702, 1704, 1706, 1708, 1709, qui multipliaient les charges vénales, avaient été impuissants à entraver le mouvement corporatif[1]. Plusieurs corporations avaient racheté à très haut prix leurs anciennes franchises[2]. En somme, de cette institution traditionnelle était sortie une organisation du travail qui, suivant les expressions d'un historien, « avait porté les productions des artisans français, pendant le XVIIIe siècle, à une perfection dont rien n'approchait en Europe[3] ». Un bienfait plus grand encore se trouvait dans ces fêtes de confréries, où les gens du même métier s'agenouillaient autour de la bannière du saint Patron, s'organisaient en processions solennelles, se concertaient pour venir au secours de leurs frères malades ou âgés, conservaient, en un mot, au milieu d'une impiété envahissante, l'esprit chrétien des âges disparus.

Leurs résultats bienfaisants

1. MARTIN-SAINT-LÉON, *Histoire des corporations*, p. 298.

2. Pour les détails de cette organisation et pour l'histoire des corporations, voir MARTIN-SAINT-LÉON, *Hist. des Corporations*, et HUBERT-VALLEROUX, *Les Corporations*.

3. Frantz FUNCK-BRENTANO, *Au déclin de l'ancienne Monarchie*, dans la *Revue hebdomadaire* du 29 octobre 1910, p. 655-656.

Les communautés rurales.

Les mêmes traditions, battues en brèche dans les villes, se conservaient encore dans les villages. A la fin du XVIII[e] siècle, l'Eglise était encore le centre de la communauté en même temps que de la paroisse. Le clocher était le beffroi de la commune. La cloche, qui avait été solennellement baptisée, dont on savait le nom, à laquelle on attribuait une sorte de personnalité, marquait pour le paysan les heures du travail, du repos, de la prière, des délibérations communales. Les fêtes, malgré beaucoup de suppressions depuis le Moyen Age, étaient encore nombreuses. Les dimanches étaient fidèlement observés. Et, ces jours-là, lorsqu'il se rendait à l'église, qui s'élevait au milieu du cimetière où dormaient ses morts, le paysan, vêtu de ses habits de fête, si dure que fût la famine, si poignantes que fussent les nouvelles des guerres, si lourds que fussent les impôts, se sentait affranchi de la douleur et de la servitude par la conscience de sa dignité d'enfant de Dieu et de frère des saints[1].

La bourgeoisie.

Dans la bourgeoisie et dans la noblesse de province, où pénétraient, hélas ! les œuvres de Voltaire et de Rousseau, où parvenaient les bruits des scandales de la cour, les fortes vertus familiales et chrétiennes étaient loin d'être éteintes. Les Mémoires du temps, et ces admirables « Livres de raison » que M. Charles de Ribbe a si patiemment étudiés, nous donnent de ce fait des témoignages irrécusables. Au milieu du XVIII[e] siècle, Ange-Nicolas de Gardanne écrivait dans le Livre où se notaient les grands événements de la famille et les conseils des ancêtres : « N'ayez pas la soif insatiable de l'argent... L'économie est vertu et sagesse... L'argent est un maître abominable, il ne doit être que le serviteur »[2]. Vers la fin du siècle, Jean-Baptiste Garron de la Bévière traçait ces lignes, destinées à être lues par ses fils : « La plupart des hommes font consister le bonheur à posséder les biens de cette vie... La solide félicité est dans la paix d'une bonne conscience »[3]. Un négociant d'Aix laissait à ses descendants ces dernières recommandations : « Je recommande à mes héritiers d'avoir toujours Dieu en vue dans tout ce qu'ils feront... Soulagez les pauvres, mettez-vous en état de fréquenter les sacre-

Les vertus chrétiennes de nombreuses familles bourgeoises.

1. A. Babeau, *Le village sous l'Ancien Régime*, t. II, ch. I, p. 109 et s.
2. Charles de Ribbe, *La vie domestique, ses modèles et ses règles, d'après des documents originaux*, Paris, 1877, t. II, p. 205-206.
3. *Ibid.*, p. 207-208.

ments... Ayez toujours la mort et le jugement devant les yeux »[1]. En 1728, au lendemain de la mort du Régent, un gentilhomme rural, dressant la généalogie de ses devanciers depuis 1433, ajoutait : « Il se peut que notre famille ne remonte pas plus haut ; il doit nous suffire que tous nos ancêtres aient toujours été de très honnêtes gens... Une bonne réputation vaut mieux que dix mille livres de revenu de plus[2]. » L'idée de famille pénétrait l'administration elle-même. Le Parlement de Provence écrivait, le 17 février 1774, au roi : « Chaque communauté parmi nous est une famille qui se gouverne elle-même, qui s'impose des lois, qui veille à ses intérêts ; l'officier municipal en est le père »[3].

Saint Benoît Labre (1748-1783).

C'est d'une de ces familles chrétiennes, où l'honneur et la piété s'étaient conservés de père en fils, que la Providence fit naître, en 1748, l'homme qui devait, au moment même où la licence la plus éhontée s'affichait en haut lieu, porter le mépris des plaisirs et des biens de ce monde jusqu'à ses limites les plus extrêmes. Benoît-Joseph Labre, né au bourg d'Amettes, au diocèse de Boulogne, avait d'abord inutilement tenté d'embrasser la vie parfaite à la Chartreuse et à la Trappe. Il était destiné à pratiquer dans la vie laïque les vertus du plus austère des religieux. Ecarté du cloître, il parcourut le monde comme un pèlerin, édifiant la France, la Suisse, l'Allemagne, l'Italie, la ville de Rome surtout, par son humilité, sa patience, sa charité, sa mortification, sa tendre dévotion envers l'Eucharistie et la Très Sainte Vierge. Sous les haillons qui le couvraient à peine, le visage de ce mendiant rayonnait, dit-on, d'une douceur céleste. Il mourut à Rome, le 16 avril 1783 ; et les funérailles de ce pauvre volontaire, qui n'avait cherché que l'oubli et l'abjection, furent un triomphe, comme la Ville éternelle n'en avait pas vu depuis bien longtemps[4].

La Vénérable Louise de France (1737-1787).

A l'heure où le mendiant d'Amettes rendait son âme à Dieu près de l'église Sainte-Marie des Monts, Madame Louise de France, fille de Louis XV, édifiait le Carmel de Saint-Denis par le spectacle des plus pures vertus.

1. Charles de Ribbe, *Les familles et la société en France avant la Révolution*, Paris, 1874, 2e édition, t. I, p. 71-72.
2. *Ibid.*, p. 63-64.
3. *Ibid.*, p. 79-80.
4. Voir Desnoyers, *Le Bienheureux Benoît-Joseph Labre*, 2 vol. in-8, 1856 ; Léon Aubineau, *Le Bienheureux Labre* ; Mantenay, *Saint Benoît Labre*, 1909.

Le 30 janvier 1770, M. de Beaumont, archevêque de Paris, confident déjà ancien des désirs et des projets de la jeune princesse, avait demandé au roi le consentement nécessaire pour son entrée en religion. On lit dans les Annales manuscrites du Carmel de Saint-Denis que le monarque, en entendant le prélat, recula de quelques pas, en proie à une vive émotion. L'archevêque déclara plus tard que, s'il avait prévu l'état de peine où il devait jeter le roi, il ne se serait jamais chargé d'une pareille mission. Louis XV finit par accorder la permission demandée. Le 10 septembre de la même année, M[me] Louise-Marie de Bourbon revêtit l'habit des filles de sainte Térèse, sous le nom de Sœur Térèse de Saint-Augustin. Pendant dix-sept ans, la prière de la sainte religieuse et le parfum de ses vertus montèrent vers Dieu comme une intercession et comme une réparation. La noble Fille de France mourut le 23 décembre 1787[1]. Deux ans plus tard, la Révolution commençait la série de ses attentats.

1. Geoffroy de Grandmaison, *La Vénérable Louise de France*, Paris, 1910.

CHAPITRE IV

L'ÉGLISE ORIENTALE PENDANT LES XVIIe ET XVIIIe SIÈCLES

Telle était la situation de l'Eglise d'Occident. Les grands troubles qui l'avaient agitée n'avaient pas été sans atteindre l'Eglise orientale elle-même. Celle-ci, d'ailleurs, venait de traverser, pendant les XVIIe et XVIIIe siècles, une des périodes les plus mouvementées de son histoire. Il nous reste à en retracer le tableau [1].

I

L'Eglise grecque orthodoxe.

L'événement le plus notable de l'histoire de l'Eglise orientale dans le patriarcat de Constantinople est la résistance aux infiltrations protestantes, et finalement le triomphe indirect obtenu par les novateurs une fois la période des luttes terminée. Avec la question de la rebaptisation des Latins, cet événement domine le XVIIe et le XVIIIe siècle [2].

1. Ce chapitre est dû à la collaboration de mon cher ami et ancien élève au séminaire de Saint-Sulpice, le R. P. Cyrille Karalevsky (Cyrille Charon), assistant de l'église russe catholique de Rome, auteur de la grande *Histoire des patriarcats melkites*, en cours de publication, 3 vol. in-8, Paris, Paul Geuthner, 68, rue Mazarine.

2. Sur les relations des Grecs avec les protestants, l'ouvrage fondamental pour le XVIe siècle est constitué par les *Acta et scripta theologorum Wittembergensium et patriarchæ constantinopolitani D. Hieremiæ*... Wittemberg, 1584. Ce livre est de toute rareté ; il est reproduit partiellement par SCHELSTRATE, *Acta orientalis Ecclesiæ contra Lutheri hæresim*, Rome, 1739, pars secunda (ou pars prima, suivant les exemplaires : les deux sont identiques), lequel donne aussi la *Confession de foi* de Pierre MOGHILA, dans la traduction grecque de Mélèce Syrigos et dans le texte latin. Celle de Cyrille Lukaris se trouve, avec la précédente, dans KIMMEL, *Monumenta fidei Ecclesiæ Orientalis*, pp. 24-44. Les actes du concile de Jérusalem sont dans Hardouin, t. XI, coll. 179-274. Ces trois derniers documents

Rapports des Grecs avec les protestants. Premières négociations.

Dès 1452, des négociations engagées entre les Hussites et les Grecs de Constantinople, peut-être à l'initiative de ces derniers, n'avaient eu aucun succès. En 1559, le patriarche de Constantinople, Joseph II, chargeait le diacre Dimitrios Mysos de faire à Wittemberg même une enquête sur la nouvelle Réforme : l'exemplaire traduit en grec de la confession d'Augsbourg, que Mélanchton remit à l'envoyé patriarcal, suffit à éclairer Joseph II qui ne continua pas les relations.

D'autre part, un professeur de Rostock, David Chytraeus, ayant eu à Vienne, en 1568, des rapports avec quelques Grecs, publia à Wittemberg, en 1575, son *Oratio de statu Ecclesiarum in Græcia, Asia, Africa, Boemia*, dans laquelle il cherchait à voir dans les pratiques de l'Eglise grecque une confirmation de la foi luthérienne, tout en attaquant vivement celles qui se rapprochaient trop de la manière d'agir de l'Eglise catholique latine. Cette *Oratio*, qu'il répandit en Suède, lui valut une polémique avec le célèbre P. Antoine Possevino, S. J., alors occupé à la conversion de ce royaume, mais tout se borna de ce côté à une guerre de brochures[1].

En 1573, le chancelier de l'Université de Tubingue, Jacques Andreæ, avec le concours de Martin Crusius (*Kraus*), professeur à la même Université, envoya à Constantinople un ministre luthérien, Etienne Gerlach, porteur de lettres adressées au pa-

sont facilement accessibles dans J. Michalcescu, Θησαυρὸς τῆς ὀρθοδοξίας, *Die Bekentnisse... der griechisch-orientalischen Kirche...* Leipzig, 1904, mais en grec seul. Les documents relatifs aux non-jureurs sont dans *Mansi*, t. XXXVII, coll. 369-624. On trouvera des monographies et une abondante bibliographie dans les articles et ouvrages suivants : D. Paul Renaudin, O. S. B., *Les Eglises Orientales et le protestantisme*, dans le *Revue de l'Orient chrétien*, t. V (1900), pp. 565-580, et t. VI (1901), pp. 402-418, articles non terminés, rédigés d'après Schelstrate en majeure partie ; V. Semnoz, *Les dernières années du patriarche Cyrille Lucar*, dans les *Echos d'Orient*, t. VI (1903), pp. 97-107 ; L. Petit, *Entre anglicans et orthodoxes au début du XVIII[e] siècle* (1716-1725), *idem*, t. VIII (1905), pp. 321-328 ; A. Palmieri, *Theologia dogmatica orthodoxa (Ecclesiæ græco-russicæ) ad lumen catholicæ doctrinæ examinata et discussa*, t. I, *Prolegomena*, Florence, 1911, pp. 453-576 (surtout au point de vue de la valeur symbolique), et les autres sources citées au bas des pages qui vont suivre.

1. A la même époque, le cardinal de Guise, prédécesseur en cela du marquis de Nointel, faisait adresser à la colonie grecque de Venise, en réalité plus attachée à l'orthodoxie qu'au catholicisme, une série de douze questions sur les principaux points controversés avec les protestants. Les réponses des Grecs furent entièrement conformes à la doctrine de l'Eglise orthodoxe, qui, en ces matières, ne se sépare pas de la doctrine catholique. Cf. sur les Grecs de Venise, P. Pisani, *Les chrétiens de rite oriental à Venise*, dans la *Revue d'hist. et de litt. relig.*, t. I (1896), p. 201-204.

triarche Jérémie II, connu pour sa science théologique et sa valeur peu commune [1].

Gerlach eut une longue conférence avec le patriarche et plusieurs membres de son clergé. Après une longue discussion, on se sépara sans s'être mis entièrement d'accord, malgré les précautions que prenait Gerlach pour atténuer, dans le dogme protestant, tout ce qui pouvait effaroucher les Grecs [2].

Le patriarche Cyrille Loukaris.

Si Jérémie avait arrêté le protestantisme aux portes du patriarcat œcuménique, Cyrille Loukaris allait l'y faire entrer. Né à Candie, en Crète, le 13 novembre 1572, il fit ses études à Venise et à Padoue, où le scepticisme déguisé de ses maîtres lui fit perdre la foi. Prêtre en 1594, revêtu de hautes dignités par le patriarche d'Alexandrie, il fit plusieurs séjours en Ruthénie durant les premiers temps de l'Union de Brest, et contribua à négocier l'entente entre protestants et schismatiques de Pologne pour ruiner cette même Union. Fortement soupçonné de calvinisme, il dut faire, en 1601, une profession de foi contraire, qui, dans la suite, fut victorieusement utilisée par les catholiques ruthènes [3]. En 1602, il succède à Mélèce Pighas sur le siège patriarcal d'Alexandrie, et se fait élire à celui de Constantinople le 4 novembre 1620 : jusqu'à sa mort, arrivée le 27 juin 1638, il occupa jusqu'à sept reprises le trône patriarcal, n'ayant été dé-

1. Le patriarche reçut bien l'envoyé, mais laissa les lettres sans réponse, tellement que, l'année suivante, Andreæ et Crusius revinrent à la charge en envoyant en outre la confession d'Augsbourg traduite en grec. Jérémie répondit en exhortant les docteurs de Tubingue à garder fidèlement l'enseignement traditionnel des apôtres et des Pères, et en leur recommandant l'obéissance à l'Eglise, sans spécifier d'ailleurs quelle était cette Eglise ni en quoi elle consistait. Cette réponse assez habile, tout en ne sacrifiant rien de la doctrine, laissait la porte ouverte à d'autres négociations. Andreæ et Crusius, menacés de se voir traiter de novateurs, envoyèrent en toute hâte une nouvelle lettre à Constantinople, en mars 1575, plus obséquieuse que la première.

2. Les protestants de Tubingue ne dédaignèrent pas, d'ailleurs, de gagner à prix d'argent deux Grecs, Jean et Théodose Zygomalas, qui reçurent bien les offrandes qu'on leur faisait, mais en se bornant à rendre à Gerlach quelques bons offices. Gerlach se mit à distribuer des exemplaires grecs de la confession d'Augsbourg, pendant que Jérémie préparait sa réponse détaillée. Celle-ci, datée du 15 mai 1576, était une réfutation en règle des doctrines protestantes. Malheureusement pour les théologiens de Tubingue, un archimandrite grec, Théoleptos, la communiqua à Stanislas Sokolov, théologien du roi de Pologne Etienne Bathory, et Sokolov, y voyant une arme excellente contre les protestants, qui infestaient aussi la Pologne, s'empressa de la publier en latin en 1582 : on la réimprima à Paris dès 1584. Les théologiens de Tubingue, furieux de se voir rejetés par le patriarche et joués par les catholiques, se décidèrent, eux aussi, à donner au public, en texte grec et traduction latine, toutes les pièces du procès, sous le titre de *Acta et scripta theologorum Wittembergensium et Patriarchæ constantinopolitani D. Hieremiæ*, à Wittemberg, en 1584.

3. En voir le texte complet dans la réédition de la vie de Mélèce Smotritsky, faite par le P. Martinov, S. J., Bruxelles, 1864, p. 181-186.

passé en cela par aucun autre titulaire de ce siège où les changements sont pourtant si fréquents.

Les tendances calvinistes bien connues du nouveau patriarche faisaient évidemment courir un grand péril à l'Eglise grecque. Aussi eut-il contre lui le Saint-Siège, qui ne cessa de le combattre par le moyen des ambassadeurs de Venise, de France et d'Autriche [1], et ces ambassadeurs eux-mêmes, poussés par leurs souverains. Loukaris avait au contraire en sa faveur l'Angleterre et la Hollande. Une première fois, il fut renversé du patriarcat dans les derniers jours d'avril 1623 et remplacé par Grégoire IV d'Amasée. En réalité, il avait déjà été élu en 1612, mais avait dû se retirer presque aussitôt devant l'opposition de nombreux évêques. Grégoire ne put payer entièrement aux Turcs la redevance d'usage : après deux mois de patriarcat, il céda la place à Anthime II d'Andrinople, qui ne resta sur le siège patriarcal que trois mois : l'ambassadeur de Hollande réussit à faire revenir en octobre Cyrille de son exil de Rhodes.

A peine rentré à Constantinople, Loukaris se mit à répandre des catéchismes calvinistes écrits à la main, et prépara une *Confession de foi* absolument protestante, qui parut en 1629 en latin, probablement à Genève [2]. Réimprimée plusieurs fois de très bonne heure en diverses langues, elle fit beaucoup de bruit et excita nombre de protestations : son authenticité est cependant indiscutable. En 1630, Isaac de Chalcédoine réussit à se faire nommer patriarche : mais Loukaris le fait reléguer à Césarée et reprend le pouvoir jusqu'en octobre 1633. A cette date, Cyrille Kontaris, métropolite de Berrhée en Macédoine, le renverse pour huit jours seulement ; en mars 1634, c'est le tour d'Athanase Patellaros, métropolite de Thessalonique. En juin, Loukaris revient, mais dès mars 1635, Cyrille de Berrhée réussit encore à le chasser. Il eût été facile de transporter le patriarche calviniste en chrétienté, et de l'y tenir sous bonne garde : c'était l'avis de la Propagande. La maladresse de Cyrille de Berrhée fit échouer le plan. **Cyrille de Berrhée.**

Cependant, Loukaris demeurait exilé. Mais ces changements

1. Les archives de la Propagande à Rome et celles du ministère des Affaires Etrangères, à Paris, sont pleines de documents sur Cyrille Loukaris : elles n'ont pas encore, que je sache, été étudiées à ce point de vue.

2. Texte grec dans MICHALCESCU, pp. 267-276.

continuels de patriarche avaient fini par obérer extrêmement le trésor de l'Eglise de Constantinople : un règlement en huit articles avait été élaboré pour y remédier. Cyrille de Berrhée n'ayant pas voulu s'y conformer et ayant déposé Loukaris qui, malgré tout, comptait encore des partisans, le Saint-Synode se révolta contre lui et il fut renversé en juin 1636. L'ambassadeur de Hollande, ne pouvant faire revenir immédiatement Loukaris, fit mettre à la place de Cyrille de Berrhée le métropolite d'Héraclée, Néophyte, qui resta en fonctions jusqu'en mars 1637, date à laquelle Loukaris revint commencer son septième et dernier patriarcat. Grâce aux secours de Rome et de l'empereur d'Allemagne, Cyrille de Berrhée parvint à renverser définitivement son compétiteur en juin 1638, et, pour se débarrasser de lui, le fit ou au moins le laissa étrangler par les Turcs le 27 du même mois. Le 24 septembre de la même année, un synode condamna solennellement toutes les erreurs de Loukaris : très incliné vers le catholicisme, Cyrille fit même une profession de foi dans ce sens, mais fut renversé au milieu de quantité d'intrigues et étranglé par ordre de son successeur Parthénios I[er], vers juillet 1639 [1].

L'influence de Cyrille Loukaris devait cependant durer encore longtemps dans l'Eglise orthodoxe grecque. Parthénios II (1644-

1. Outre son catéchisme et sa confession de foi, Cyrille Loukaris avait entrepris de donner au peuple grec la première traduction complète de la Bible en langue vulgaire, se conformant en cela aux idées reçues chez les protestants. La version du Nouveau Testament, faite par Maxime de Gallipoli et revue par le patriarche, parut à Genève, sans notes bien entendu, en 1638, aux frais du gouvernement hollandais. Cyrille de Berrhée et Parthénios I[er] condamnèrent cette traduction, et, lorsque Parthénios II eut permis sa diffusion en 1645, le plus fameux théologien de l'Eglise grecque d'alors, le Crétois Mélèce Syrigos, la déchira publiquement, ce qui lui valut l'exil. Voir Th. Xanthopoulos, *Trad. de l'Ecr. Sainte en néo-grec*, dans les *Echos d'Orient* t. V (1902), p. 326-329. Mélèce avait composé, sous le titre de *Antirrhisis*, toute une réfutation de la *Confession de foi* de Cyrille. Parthénios I[er], devenu patriarche, invita Théodose Korydaleus, ancien professeur à Venise, à prononcer le discours d'usage pour son intronisation. Ce discours fut un éloge de la *Confession* de Cyrille. Devant ce scandale, le patriarche invita Syrigos à répondre : celui-ci, qui avait de vieilles rancunes contre Korydaleus, s'en acquitta si bien que la foule faillit écharper le novateur, ce qui ne l'empêcha pas de devenir métropolite de Naupacte en 1640. Voir J. Pargoire, *Mélèce Syrigos*, dans les *Echos d'Orient*, t. XII (1909), p. 21. Cependant Pierre Moghila, métropolite orthodoxe de Kiev, ému par le bruit qui se faisait autour des doctrines de Cyrille, rédigea en latin une *Confession de foi*, qui est un des monuments les plus importants de la symbolique orthodoxe. Ses envoyés se réunirent, en 1642, à Iassi, en Moldavie, avec ceux du patriarche Parthénios I[er], parmi lesquels était Mélèce Syrigos. Ces simples conférences de Iassi ont été parfois présentées comme un concile : il n'en est rien. La *Confession de foi* de Moghila, traduite aussitôt en grec vulgaire par Syrigos, fut soumise à l'approbation de Parthénios I[er], qui la donna, ainsi que trois autres patriarches de l'Orient orthodoxe, le 11 mars 1643.

1646) rendit sa faveur aux calvinistes et exila Mélèce Syrigos. Puis les troubles profonds qui agitèrent le patriarcat, et qui firent que, de 1646 à 1657, date de l'élection de Parthénios III, on ne compte pas moins de dix patriarcats successifs, firent perdre de vue tous ces débats. Le protestantisme devait cependant, comme nous le verrons, s'infiltrer lentement dans la théologie orthodoxe, jusqu'à la changer profondément sur bien des points.

Synodes de Chypre et de Jérusalem.

En dehors de Constantinople, la lutte continua. En 1668, un synode se tint dans l'île de Chypre sous la présidence de l'archevêque, pour condamner de nouveau les doctrines de Loukaris. Mais l'événement le plus important et le plus célèbre, en dehors des conférences de Iassi et de la lettre collective des patriarches de l'Orient en 1643, est le concile réuni à Jérusalem en 1672, par le patriarche Dosithée, à la suite de la restauration de l'Eglise de la Nativité à Bethléem. Y prirent part, outre Dosithée, l'ancien patriarche Nectaire, et 71 évêques ou clercs grecs. Les actes de ce concile [1] se composent essentiellement de trois parties : une lettre adressée à tous les chrétiens orthodoxes au sujet des erreurs protestantes, une longue exposition des points controversés, divisée en chapitres, et la confession dite de Dosithée, justement réputée comme un des monuments les plus importants de la symbolique grecque. Dosithée eut encore une grande part dans la condamnation prononcée par le patriarche de Constantinople Callinique II en 1691, des erreurs d'un disciple de Théophile Korydaleus, un certain Jean Karyophyllis, qui niait la transsubstantiation, et surtout l'emploi du mot grec μετουσίωσις pour l'exprimer [2].

Mission du marquis de Nointel.

La tenue du Synode de Jérusalem était due en bonne partie à l'influence du marquis de Nointel, ambassadeur de France auprès de la Porte depuis 1670. Ce fut le même marquis de Nointel, ami des Messieurs de Port-Royal, qui s'employa de tout son pouvoir à obtenir les nombreuses attestations de prélats orientaux qui garnissent les volumes de la célèbre *Perpétuité de la Foi*. A peu près toutes les communautés de l'Orient y figurent. Ce zèle n'empêcha pas plus tard Nointel d'être plus tard disgracié par le roi [3]

1. Texte dans Michalcescu, ou dans Hardouin, t. XI, coll. 179-274.
2. Texte dans Gédéon, Κανονικαὶ διατάξεις, Constantinople, 1888, t. I, pp. 99-105.
3. Les rapports entre Grecs et protestants donnèrent encore lieu à plusieurs documents intéressants pour les théologiens, datant de la même époque. Voir Mansi,

Les doctrines protestantes entrent dans la théologie orthodoxe.

A dire vrai, l'habitude qu'ont prise les clercs orthodoxes d'aller étudier dans les universités protestantes d'Allemagne ou d'Angleterre, l'influence de Pierre le Grand, imbu des principes des réformateurs par son précepteur le Genevois Lefort, l'école de Féofane Procopovitch et de tous ceux qui l'ont suivi, ont fini par réagir sur la doctrine de l'Eglise orthodoxe. Le magistère ordinaire, pour elle, au sens où nous l'entendons nous autres ca-

XXXVII, 453-471. Mais un des épisodes les plus curieux de toute cette polémique, et qui montre bien toutes les illusions que l'on se faisait en Occident sur l'état d'âme des Orientaux, est celui des rapports de l'orthodoxie orientale avec les *non-jureurs* d'Angleterre, c'est-à-dire avec les membres du clergé anglican qui avaient refusé de prêter serment à la dynastie de Guillaume d'Orange, et plus tard à celle de Georges de Hanovre. Tout commença par une question d'argent : Gérasime Pallidas, patriarche d'Alexandrie, démissionnaire en 1710, avait laissé à son successeur, Samuel Capasoulis, une situation tellement embarrassée que Samuel envoya partout des quêteurs et en vint même à faire profession de foi catholique, quitte à revenir à l'orthodoxie lorsqu'il vit que Clément XI ne déliait pas assez vite les cordons de sa bourse. En tout cas, les envoyés de Samuel, et à leur tête Arsène, métropolite de la Thébaïde, entrent en rapports à Londres, en 1716, avec les chefs des non-jureurs, et bientôt est ébauché un projet d'union de la fraction dissidente de l'Eglise anglicane avec les orthodoxes d'Orient, sous les auspices du tsar Pierre I[er], qui ne savait encore rien de l'affaire, mais qu'Arsène gagnerait à coup sûr. Quiconque est tant soit peu au courant des choses de l'Orient reste ahuri en voyant les anglicans proposer sérieusement aux Grecs de regarder le patriarche de Jérusalem comme le chef de tous les autres évêques, y compris celui de Constantinople, et d'abandonner leurs anciennes liturgies pour faire revivre partout une sorte de messe soi-disant primitive, et qui, en réalité, comme on le vit plus tard, n'était qu'un amalgame des formules du *Book of Common prayer* avec les anaphores grecques. Voir Mansi, XXXVII, 491-514. Au point de vue de la croyance, il y a bien accord sur certains points, mais les anglicans, en bons protestants, trouvent à redire au culte de la Sainte Vierge, à celui des Saints, à la transsubstantiation, aux marques de vénération données aux images.

Pendant qu'Arsène prenait le chemin de la Russie, son compagnon, le protosyncelle Jacques, allait porter la demande des *non-jureurs* aux patriarches orientaux. Celui de Jérusalem, Chrysanthe, successeur de Dosithée, tient la plume en leur nom, et, dans une longue épître, réfute toutes les prétentions de ses correspondants. Nous assistons à une réplique des polémiques entre Jérémie II et les théologiens de Wittemberg. Voir le texte dans Mansi, t. XXXVII, coll. 395-453.

Cette réponse, datée de 1718, parvint en Angleterre seulement en 1721 : l'année suivante, les *non-jureurs* reprennent la correspondance en insistant sur leur manière de voir. En Russie, le tsar Pierre avait trouvé la chose de son goût, et par son ordre le Saint-Synode demanda aux anglicans de députer deux des leurs, qui viendraient s'entendre avec les prélats russes. A vrai dire, ces deux délégués ne partirent jamais, et la mort de Pierre le Grand, arrivée en 1725, vint supprimer pratiquement toute négociation avec la Russie. Quant aux Grecs, désireux, eux aussi, d'en finir, ils se bornèrent à envoyer en Angleterre, en réponse à la lettre de 1722, une copie des définitions dogmatiques que Dosithée avait mises à la suite des actes du concile de Jérusalem de 1672. Durant toutes ces négociations, la vraie Eglise anglicane, l'Eglise établie, avait tout ignoré : ce ne fut qu'en 1725 que Guillaume Wake, archevêque de Canterbury, fut mis au courant : il s'empressa d'écrire à Chrysanthe pour le mettre en garde : c'était d'ailleurs inutile, et l'échec de cette tentative avait prouvé, une fois de plus, que le protestantisme, sous ses différentes formes, ne saurait s'unir à l'Eglise orthodoxe tant que celle-ci n'est pas complètement protestantisée, c'est-à-dire tant qu'elle n'a pas entièrement renoncé à elle-même.

tholiques, est le concile œcuménique : or, pour les orthodoxes, depuis mille ans, il n'y en a pas eu, et les théologiens orthodoxes ne sont pas d'accord sur la valeur qu'il convient d'attribuer aux différentes confessions de foi dont il a été parlé plus haut. Non seulement l'antique conception hiérarchique a été remplacée par des Saints-Synodes en Russie, en Grèce, en Roumanie, en Serbie, absolument calqués sur les consistoires protestants, mais la doctrine a changé : les deutérocanoniques, admis par les Grecs et par les Russes comme inspirés jusqu'au XVIIe siècle, ne le sont plus aujourd'hui [1] ; la notion de la valeur satisfactoire des pénitences imposées par le prêtre lors de la confession a été complètement changée, sans compter nombre d'autres infiltrations dues tant à l'influence protestante qu'à l'intention bien arrêtée de nier tout ce que l'Eglise romaine affirme avec une force de plus en plus grande : l'Immaculée Conception, reçue par les Grecs et les Russes au XVIIe siècle, rejetée de nos jours ; la venue de saint Pierre à Rome, niée aujourd'hui et effacée même des livres liturgiques, au moins par les Grecs, etc... [2].

La question de la rebaptisation des Latins.

Le dernier débat théologique de quelqu'importance qui se soit produit dans le patriarcat de Constantinople au XVIIIe siècle a rapport à la question de la validité du baptême latin et arménien, autrement dit du baptême par infusion, opposé à celui fait par immersion [3]. On sait que la validité du baptême conféré par les hérétiques, niée en Afrique, avait au contraire toujours été admise par l'Eglise romaine, pourvu que la formule trinitaire eût été conservée. En Orient, on voit de bonne heure deux courants de doctrine se former : les uns admettent l'enseignement de Rome, tandis que d'autres s'accordent plutôt avec la pratique africaine, et cela dès le IIIe siècle. Cependant, pour ce qui est du baptême des Latins, Photius, bien que rejetant le rite de l'infusion, ne dit rien qui laisse croire qu'il juge nul le baptême ainsi conféré ; Michel Cérulaire non plus. On voit çà et là des textes qui montrent que certains Grecs, après le schisme, rebaptisaient les Latins qui pas-

1. Voir M. JUGIE, *Histoire du canon de l'Ancien Testament dans l'Eglise grecque et l'Eglise russe*, Paris, 1909.

2. Cfr. sur toutes ces questions la *Theologia dogmatica orthodoxa* du P. PALMIERI, déjà citée, et des exemples dans C. CHARON, *Le quinzième centenaire de S. Jean Chrysostome*, Rome, 1909, pp. 227-232.

3. Cfr. Aurelio PALMIERI, *La rebaptisation des Latins chez les Grecs*, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. VII (1902), pp. 618-646, et t. VIII (1903), pp. 111-132.

saient à l'orthodoxie, mais ce sont des faits isolés, comme le prouvent d'autres textes de théologiens grecs du Moyen Age, qui ne touchent même pas la question. Au concile de Florence, celle-ci ne fut pas abordée, preuve qu'elle n'existait pas. De fait, en 1484, le patriarche Siméon de Trébizonde exige seulement l'onction du saint chrême après la profession de foi, et Cyprien de Constantinople (1708-1709) admet sans hésiter la validité du baptême latin ; dans une réponse à Pierre le Grand, Jérémie III (1716-1726) pense de même. Le synode anti-catholique de Constantinople, en 1722, n'en parle pas [1].

En Russie, on voit des faits de rebaptisation dès le haut Moyen Age, mais ils sont évidemment dus à l'ignorance de certains prêtres qui confondaient un rite accessoire avec l'essentiel. C'est aussi par fanatisme que le patriarche de Moscou, Philarète Nikititch, dans le synode de 1620, ordonna la rebaptisation de tous les catholiques qui passeraient à l'orthodoxie, qu'ils fussent de rite latin ou de rite oriental. En tout cas, cette décision fut cassée par celle du grand Synode de Moscou de 1667, auquel assistèrent Païsée d'Alexandrie et Macaire III Za'îm d'Antioche. Depuis, l'Eglise russe a toujours admis et admet encore de nos jours la validité du baptême latin. La profession de foi orthodoxe et l'onction du saint chrême suffisent pour être reçu dans l'orthodoxie.

Le moine Auxence.

En 1750, un ermite grec, nommé Auxence, qui vivait au petit village de Katirli près Ismidt (Nicomédie), avait acquis un grand renom de sainteté, vraie ou supposée, car sur ce point les sources grecques elles-mêmes ne sont rien moins que d'accord. Voulant augmenter sa popularité, il se mit à prêcher contre les Latins et à enseigner que leur baptême était invalide. Le patriarche Cyrille V (1748-1751) l'appuyait en secret. Son successeur, Païsée II (1751-1752) essaya de réprimer Auxence [2] : celui-ci finit par exciter un commencement de sédition. Les Turcs, jugeant qu'il était bon de se débarrasser de lui, le firent mander à Constantinople, et, durant le voyage, le noyèrent dans la Propontide ou mer de Marmara (5 septembre 1752). Quant à Païsée, le peuple exigea sa déposition : le sultan fit alors remettre Cyrille V sur le trône patriarcal, qu'il occupa derechef de 1752 à 1757. En janvier

1. Mansi, t. XXXVII, coll. 127-207.
2. Mansi, t. XXXVIII, coll. 587-605.

1755, il publia une encyclique par laquelle il déclarait nuls tous les sacrements des Latins [1]; mais les évêques du Saint-Synode, qui n'étaient pas de son avis, prirent occasion d'une brochure lancée contre le baptême latin par un moine, Christophe l'Etolien, pour la condamner solennellement [2] le 28 avril 1755, et rétablir la vraie doctrine de l'Eglise orthodoxe. Le patriarche Cyrille, furieux, obtint un ordre de la Porte pour renvoyer tous les évêques dans leurs éparchies, et alors lui seul publia en juillet suivant une nouvelle sentence de condamnation du baptême latin, qu'il fit signer par Matthieu d'Alexandrie et Parthénios de Jérusalem [3]. C'est à cette décision que s'en tient encore, au moins officiellement, l'Eglise de Constantinople, malgré les protestations de plusieurs de ses théologiens, comme Nicolas de Céphallénie en 1755 et Ephrem l'Athénien, la même année [4].

Au point de vue intérieur, le fait le plus frappant de l'histoire de l'Eglise grecque de Constantinople est le nombre considérable de patriarches qui se succèdent sur son siège. Avec Mathieu II (1598-1602), nous en sommes, d'après la chronologie établie par le P. Siméon Vailhé [5], au 161e patriarche et au 188e patriarcat, car ce n'est un mystère pour personne que l'on voit des titulaires occuper le trône quatre, cinq, six et même sept fois différentes [6]: cette manière de faire est devenue endémique, et le patriarche actuel, Joachim III, en fonctions depuis dix ans au moment où s'écrivent ces lignes, est une exception à un principe de fait, sinon de droit, qu'un patriarche œcuménique est renversé au bout de quatre ans environ de pontificat. Avec Néophyte VII (1798-1801), qui clôt le XVIIIe siècle, nous en sommes déjà au 213e patriarche et au 278e patriarcat, ce qui fait 90 patriarcats et 52 patriarches dans l'espace de deux cents ans. On trouve peu de sièges d'une pareille mobilité de titulaires. **Histoire intérieure de l'Eglise de Constantinople.**

La juridiction du patriarche œcuménique s'étend aussi loin que vont au nord et à l'ouest les frontières de l'empire ottoman d'alors : le principe qui avait servi de prétexte à la grandeur de **Etendue de sa juridiction.**

1. *Id.*, coll. 605-609.
2. Mansi, t. XXXVIII, coll. 609-617.
3. *Id.*, coll. 617-621.
4. *Id.*, coll. 621-627 et 629-633.
5. Art. *Constantinople* du *Dict. de Théologie catholique*, t. III, coll. 1311-1312.
6. Cfr. S. Vailhé, *Les patriarches grecs de Constantinople*, dans les *Echos d'Orient*, t. X (1907), pp. 212-214.

l'Eglise de Constantinople est le même qui règle son accroissement, puis sa décadence. Aux XVIIe-XVIIIe siècles, le hiérarque du Phanar exerce son autorité sur la Thrace, la Macédoine, l'Albanie et l'Epire jusqu'à Scutari et au Monténégro, tout ce qui forme aujourd'hui la Grèce, la Serbie, la Bulgarie et la Roumanie, les îles de l'Archipel, Crète, l'Asie-Mineure jusqu'aux limites du patriarcat d'Antioche, c'est-à-dire le Taurus cilicien et l'Anti-Taurus jusqu'à Diarbékir. Quant aux titres hiérarchiques, à la fin du XVIIe siècle on comptait 63 métropoles, 18 archevêchés autocéphales, c'est-à-dire évêchés exempts relevant directement du patriarche œcuménique sans l'intermédiaire d'aucun métropolite, et de 66 à 70 évêchés suffragants de quelques métropoles, suivant les listes : en tout environ 150 *éparchies* ou diocèses. La tendance générale, au mépris de toutes les lois canoniques, est de transformer petit à petit tous les sièges épiscopaux ou archiépiscopaux en métropoles : chose à peu près entièrement consommée à l'époque actuelle [1].

II

Les patriarcats du Sud.

Des quatre patriarcats grecs de l'Orient, celui de Constantinople, malgré son histoire tourmentée, manifeste encore de la vie. L'Eglise d'Egypte a sombré depuis longtemps : les seuls chrétiens du pays, à part quelques Grecs, sont les Coptes monophysites, dont l'histoire est encore enveloppée de trop d'obscurité pour que l'on puisse songer à la résumer d'une manière quel-

1. J'ajouterai un mot plus loin sur l'absorption par le patriarcat œcuménique de l'archevêché ou patriarcat gréco-bulgare d'Ochrida, en 1767, et du patriarcat serbe d'Ipek, en 1766. Ces deux annexions rendaient le patriarche œcuménique seul maître en Occident jusqu'aux frontières de l'Empire ottoman. La colonie grecque de Venise, dirigée depuis 1582 par un prélat confirmé par le patriarche et portant le titre d'archevêque de Philadelphie, était cependant catholique de nom, au moins sur les papiers officiels : en réalité, elle était orthodoxe. Après bien des vicissitudes, elle finit par se déclarer ouvertement schismatique : la tradition vénitienne encore vivante rapporte que, à la fin du conclave de 1800, qui se tint à Venise pour l'élection de Pie VII, les Grecs refusèrent de sonner leurs cloches.

Un fait important, qu'il ne faut pas passer sous silence, est celui de l'influence de plus en plus grande que prennent auprès de la Porte les Grecs du Phanar, c'est-à-dire du quartier de ce nom, situé au fond de la Corne d'Or, où s'était refugiée, autour de la résidence patriarcale, toute l'aristocratie hellénique. Dès la seconde moitié du XVIIe siècle, le fameux Panayotis Mamonas Nikousios († 1673), élève de Mélèce Syrigos, devient premier interprète de la Porte. Hospodars en Moldovalachie, interprètes à Constantinople, les Phanariotes commencent à avoir une immense influence, et nous allons la voir l'employer contre le catholicisme qui va s'établir dans les patriarcats du Sud.

conque. Le patriarcat grec d'Alexandrie n'est guère qu'une titulature, et les prélats qui en sont revêtus sont plus souvent sur les bords du Bosphore que sur ceux du Nil. On a vu de fait leurs noms mêlés à toutes les querelles calvinistes. Dans le pays même, la hiérarchie, qui comptait dix provinces ecclésiastiques au VIe siècle, avec de nombreux évêchés suffragants, est réduite en 1715 à quatre métropolites sans suffragants, dont un ou deux tout au plus résident par intermittences, et avec une dizaine d'églises pour tout le patriarcat [1]. Il faudra attendre le XIXe siècle pour que l'immigration redonne un peu de lustre à cette Eglise désolée. Alexandrie.

A Jérusalem, les trois métropoles et les 55 évêchés existants au Ve siècle sont réduites en 1709 à six métropolites, à sept archevêques et à un évêque : mais beaucoup de ces prélats résident dans les couvents grecs de la Ville sainte : quatre tout au plus vivent dans leurs éparchies : un autre, celui du Sinaï, à demi indépendant, habite son monastère, qui, avec deux ou trois villages de pêcheurs, forme tout son troupeau [2]. Mais cette Eglise, si elle est pauvre en fidèles, est riche en biens-fonds. Les patriarches et évêques vont souvent quêter en Valachie, en Ruthénie, en Moscovie : ils en rapportent de grosses sommes, et surtout il n'y a pas beaucoup de hospodars phanariotes ou de tsars russes qui ne tiennent à honneur de doter l' « Eglise de la sainte Sion » de quelque monastère de leurs Etats. Les revenus de cette immense fortune immobilière, qui n'excitera les convoitises des gouvernements que beaucoup plus tard, au XIXe siècle, passent dans les mains de la *Confrérie hagiotaphique*, espèce d'Ordre religieux oriental, organisée au XVIe siècle et uniquement composée d'Hellènes recrutés dans toutes les îles de l'Archipel, en Grèce, en Europe et en Asie. Les indigènes, les Arabes, comme on les appelle dédaigneusement, c'est-à-dire les Melkites autochthones, en sont impitoyablement exclus ; tous les dignitaires du patriarcat, tous les membres de la hiérarchie, sont pris dans son sein. Les Arabes ne peuvent fournir que des prêtres de village. Depuis lors, la situation n'a pas changé. Jérusalem. La confrérie du Saint-Sépulcre.

Tel était le système inauguré en 1534 par le patriarche Germain II le Péloponésien (1534-1579), consolidé par Sophrone V (1579-1608), Grec du Péloponèse comme son prédécesseur Théo-

1. Cfr. C. Charon, *Histoire des patriarcats melkites*, Rome, 1911, t. III, pp. 214-221.
2. C. Charon, *id.*, pp. 261-267 et 352-353.

phane IV (1608-1645), que nous verrons rétablir la hiérarchie schismatique en Ruthénie, et qui sut si bien cependant tromper son monde que l'on crut un instant, à la Propagande, à ses sentiments catholiques. Païsée II (1645-1661), administrateur des *biens dédiés* de Valachie, n'arriva à se faire reconnaître que par la force, grâce à l'argent qu'il versa aux Turcs. Nectaire (1661-1669), ancien archevêque du Sinaï, ne fit que passer sur le trône patriarcal. Dosithée II (1669-1707) est certainement l'un des prélats les plus remarquables de l'hellénisme au XVIIe siècle. Né en 1641 à Arakhova, non loin de Corinthe, il devint diacre à onze ans, entra au service de Païsée de Jérusalem, puis de Nectaire, et fut consacré par lui en 1666, à vingt-cinq ans, métropolite de Césarée. Le Saint-Synode de Constantinople, appelé par Nectaire, démissionnaire, à lui donner un successeur, choisit Dosithée en 1669 : il n'avait que vingt-huit ans. A peine élu, il fait un voyage en Valachie et en rapporte de quoi payer une partie des dettes de son siège, reconstruit en 1671 l'église de la Nativité à Bethléem et réunit l'année suivante le synode contre les protestants dont il a déjà été parlé. Il prit une grande part à la lutte séculaire entre Grecs et Franciscains pour la possession des Lieux saints, avec des alternatives de succès et de revers, et combattit les novateurs qui s'élevaient au sein de l'orthodoxie grecque, comme Jean Karyophyllis et autres. Il intervint aussi dans les affaires de l'Eglise russe. Durant son long patriarcat de trente-huit ans, il vit passer dix-neuf titulaires sur le siège de Constantinople. Cet effacement des premiers hiérarques de l'orthodoxie, sa science réelle, quoique touffue, non moins que son fanatisme indéniable et sa haine profonde contre les Latins, le mirent au premier rang des Grecs de son temps. A sa mort, arrivée à Constantinople le 6 février 1707, il laissait entr'autres quatre gros ouvrages, dont l'un, l'*Histoire des patriarches de Jérusalem*, indigeste compilation d'histoire ecclésiastique à peu près universelle, n'a pas moins de 1240 pages in-folio en petits caractères, y compris les additions de son neveu et successeur Chrysanthe. Les généreux hospodars de Valachie pourvurent aux frais de l'impression de tous ces ouvrages, où la haine profonde du schismatique rempli de préjugés et de fiel éclate à chaque page. Ils étaient de plus distribués gratuitement [1].

Le patriarche Dosithée.

1. Cfr. A. PALMIERI, *Dositeo, patriarca greco di Gerusalemme*, Florence, 1909.

Chrysanthe (1707-1731) fut aussi un grand adversaire des Latins de Palestine, et, comme Dosithée, il publia plusieurs ouvrages, d'un ton un peu moins violent. Mais, comme on le voit, toute l'activité intellectuelle de ces patriarches était tournée du côté des Grecs : rien n'était fait pour les indigènes. Les séjours fréquents des hiérarques de Jérusalem à Constantinople avaient eu aussi pour résultat de mettre à peu près entièrement leur siège sous la dépendance du Saint-Synode de la capitale. Les successeurs de Chrysanthe, Mélèce (1731-1737), Parthénios (1737-1766), Ephrem (1766-1770) et ainsi de suite jusqu'à la fin du siècle, sont élus à Constantinople et non plus à Jérusalem.

Antioche.

Quant au patriarcat d'Antioche, il résista plus longtemps à l'influence hellénique. Les Melkites indigènes, Syriens de race et longtemps de langue, avaient perdu à peu près tout contact avec l'hellénisme et avaient dû traduire en syriaque, puis en arabe, les livres de la liturgie byzantine lorsqu'ils l'eurent adoptée [1]. Après la conquête de la Syrie par les Ottomans (1536), les patriarches d'Antioche abandonnèrent cette ville et vinrent se fixer à Damas. Des quelque cent cinquante métropoles, archevêchés et évêchés du VIe siècle, à la veille de la conquête arabe, restaient en 1715 dix-sept sièges, tous résidentiels, et beaucoup étaient encore occupés par des Melkites indigènes [2].

Cette population, tranquille et douce, était plongée dans le schisme bien plus par l'absence de relations avec Rome que par sa faute formelle. Mélèce Karmé, archevêque d'Alep de 1612 à 1635, devenu patriarche sous le nom d'Euthyme cette même année, reviseur de la version arabe des livres liturgiques qui supplantait à ce moment la version syriaque, entre en relations avec la Propagande à propos de l'impression de la Bible arabe qui se faisait alors à Rome, et finit par envoyer son prêtre Pacôme faire sa profession de foi catholique et accepter en son nom le concile de Florence. Mais il meurt en 1635 même, avant d'avoir pu signer lui-même la formule que Rome lui envoyait.

Fondation de la mission des Jésuites en Syrie.

En 1626, deux Pères jésuites vinrent fonder à Alep une mission dont les débuts furent entravés par de très grandes difficultés, qui leur vinrent surtout, chose curieuse, des missionnaires déjà établis dans le pays. A Euthyme Karmé avait succédé un moine

1. C. Charon, *Histoire des patriarcats melkites*, t. III, pp. 1-54.
2. C. Charon, *idem*, pp. 227-232 et 237-241.

grec originaire de Chio, Eutychios Sâqzî (1635-1648), puis finalement l'archevêque d'Alep, Mélèce Zaïm, sous le nom de Macaire III (1648-1672). Instruit, mais fourbe et sachant tirer parti de tout, Macaire louvoya habilement entre les Jésuites et le parti catholicisant que leurs prédications commençaient à former, et les autres patriarches orientaux. Il alla deux fois en Russie, où il prit part à la condamnation du patriarche de Moscou Nicon, comme nous le verrons, participa à toutes les grandes manifestations de l'orthodoxie de son temps, et réussit cependant à faire croire à ses sentiments prétendus catholiques. Marié avant d'entrer dans les ordres, il réussit à gagner les bonnes grâces du pacha de Damas, qui, à sa mort, fit monter sur le trône patriarcal son petit-fils Constantin, alors âgé de quinze ans, sous le nom de Cyrille V. Mais le Saint-Synode de Constantinople, auquel les évêques du patriarcat en avaient appelé, désigna à sa place Néophyte Sâqzî, évêque de Hâmâ, parent du patriarche Eutychios, et qui paraît être mort en 1686. Le patriarcat fut alors divisé entre Cyrille V Zaïm, qui résida à Damas, et Athanase IV Dabbâs, qui habita Alep. Tous deux cherchaient à se supplanter, et ce n'est qu'à la fin qu'ils convinrent de se partager ainsi le patriarcat.

Ses fruits.

La mission des Jésuites portait cependant ses fruits, depuis que le P. Queyrot, amené à Damas par Euthyme Karmé, y avait commencé peu à peu à exciter un mouvement de sympathie envers Rome. Ce mouvement était tellement fort que Cyrille V fit sa profession de foi catholique en 1717. Sylvestre Dahân, métropolite de Beyrout, l'avait précédé en 1701 ; Euthyme Saïfî, métropolite de Tyr, probablement neveu du patriarche Euthyme Karmé, et élève du P. Queyrot, consacré par Cyrille V en 1683, avait toujours été catholique. D'autres évêques étaient plus ou moins partisans de l'Union ; aussi lorsque Cyrille V mourut en 1720, et qu'Athanase IV Dabbâs fut seul maître du patriarcat, ce dernier fut-il vivement pressé de se déclarer pour Rome. A Damas et à Alep surtout, le peuple était en majorité catholique. Athanase IV était convaincu au fond de la vérité du catholicisme : mais, ayant toujours été très mêlé au monde orthodoxe hellène, il louvoya constamment, et signa même volontiers le fameux synode anticatholique de Constantinople en 1722 [1], synode réuni surtout à

1. Le texte dans Mansi, t. XXXVII, coll. 127-207.

l'instigation de Chrysanthe de Jérusalem. Cependant, à sa mort, arrivée le 28 juillet 1724, il se rétracta et fit profession de foi catholique.

Établissement d'une branche melkite catholique.

Sans perdre de temps, les catholiques de Damas élirent patriarche le neveu d'Euthyme Saïfî, le prêtre Séraphim Tânâs, sous le nom de Cyrille VI. Le nouvel élu, quoique non dépourvu d'ambition, était sincèrement catholique : il avait été d'ailleurs élevé à Rome, au collège de la Propagande. Mais les Grecs du Phanar mirent tout en œuvre pour le renverser : une sentence synodale de décembre 1724 le déclara intrus, et on choisit à sa place un Grec de Chypre, Sylvestre, animé d'un grand fanatisme contre les catholiques. Cyrille VI dut s'enfuir au Liban, où ses successeurs résidèrent durant cent dix ans.

Une lutte très vive s'engagea entre les deux compétiteurs. La Propagande mit tout en œuvre, par le moyen des ambassadeurs de France et d'Autriche, pour faire reconnaître par le sultan d'abord Cyrille tout seul, puis au moins Cyrille pour les catholiques et Sylvestre pour les schismatiques. Elle ne put y réussir. Le sud de la Syrie, à moitié indépendant sous la domination des émirs du Liban, en partie convertis au christianisme, inclina vers le catholicisme : le nord, sauf Alep, plus directement sous la main des pachas turcs vendus aux Phanariotes, resta orthodoxe. Une double hiérarchie se constitua : mais, tandis que les patriarches catholiques d'Antioche, successeurs de Cyrille VI, furent tous Melkites indigènes, ceux de Sylvestre furent comme lui des Grecs. Il faudra venir jusqu'à nos jours pour que les Melkites orthodoxes, aidés par l'influence russe, forcent les Grecs à leur rendre la place.

Cependant Cyrille VI, élu en 1724, ne fut confirmé par Rome qu'en 1729, et ne reçut le pallium qu'en 1744. La raison en était dans les modifications arbitraires, introduites dans la discipline et le rite par Euthyme Saïfî, son oncle, et que le neveu avait aussi adoptées. A Rome, on tenait à l'observation exacte du rite grec, et à ne pas donner sur ce point prise aux récriminations des orthodoxes. La constitution de Benoît XIV, *Demandatam cœlitus*, du 24 décembre 1743, rendue à cette occasion, est demeurée aussi célèbre pour l'Orient que la bulle *Unigenitus* pour l'Occident.

La propagande catholique fut puissamment aidée par l'établis-

sement des deux couvents de Saint-Jean de Choueïr (1697) et de Saint-Sauveur (début du XVIIIe siècle), dans les éparchies (diocèses) de Beyrout et de Saïdâ. Les moines adoptèrent la forme des congrégations occidentales, avec un général, des chapitres, la règle de saint Basile, et, au moins pour les Choucrites, des constitutions approuvées. Mais, la période des persécutions passée, ils ne tardèrent pas à tomber en décadence. Le clergé séculier, réduit à des prêtres mariés curés de village, ne devait se relever avec la pratique du célibat que beaucoup plus tard.

Succession des patriarches melkites. Cyrille VI abdiqua sans consulter le Saint-Siège en 1759, désignant pour son successeur Ignace Jauhâr, son neveu, qu'il consacra évêque sous le nom d'Athanase. Lui-même mourut en 1760. Mais Rome refusa de reconnaître l'élection de Jauhâr, et nomma à sa place Maxime Hakîm, archevêque d'Alep (1760-1761). A la mort de celui-ci, les évêques choisirent Athanase Dahân, métropolite de Beyrout, sous le nom de Théodose VI (1761-1788). Athanase Jauhâr essaya encore de s'emparer du patriarcat, mais Rome intervint et parvint à le réduire : il ne réussit à devenir patriarche qu'à la mort de Théodose VI, et siégea de 1789 à 1794. En 1790, il réunit au couvent de Saint-Sauveur un concile qui devait donner à l'Église melkite une législation plus précise ; mais, aussitôt oublié que célébré, ce concile ne fut même pas approuvé à Rome. Après Cyrille VII Sîâj (1794-1796), le siège melkite catholique fut occupé par Agapios III Matâr (1796-1812), sous le pontificat duquel le jansénisme et le gallicanisme réussirent à s'introduire en Syrie, retardant encore pour longtemps le véritable progrès de la communauté melkite.

Le jansénisme en Syrie. Le coupable en cette affaire fut Germanos Adam, évêque d'Acre, puis métropolite d'Alep (siège archiépiscopal élevé en 1790 par le concile de Saint-Sauveur à la dignité de métropole). Né à Alep en 1738, il fit ses études à la Propagande de 1754 à 1765 environ : il acquit une instruction très vaste, ce qui lui valut d'être porté sur le siège de Saint-Jean d'Acre en 1774, pour être transféré à Alep en 1777. Il ne résida jamais dans cette ville, à cause des persécutions, mais au Liban, d'où il dirigeait par lettres son éparchie tout en se mêlant activement des affaires ecclésiastiques de Syrie. Il jouissait de la confiance du Saint-Siège, qui le délégua même à un synode maronite. Mais, ayant eu le dessous dans une affaire futile qu'il porta lui-même devant la Propagande,

en 1796, il en conçut contre Rome une vive rancune. A son retour, il passa par la Toscane où il se lia intimement avec Scipion Ricci, le fameux évêque de Pistoie et Prato, dont il adopta toutes les idées, ainsi que celles des gallicans français. Ses tendances firent beaucoup de bruit, mais toute la nation melkite le regardait comme un oracle. Des controverses très vives s'engagèrent : toutes les communautés catholiques de la Syrie y furent mêlées. En 1806, le patriarche Agapios Matâr ayant réuni un synode au couvent de Saint-Antoine de Qarqafé, Germanos en fut l'âme et l'imprégna de son esprit. Lui-même mourut en 1809 : toutes ses œuvres, restées en grande partie manuscrites, mais que l'on copiait à la main, furent condamnées par Grégoire XVI en 1835, en même temps que le concile de Qarqafé, lorsqu'il s'agit de confirmer l'élection au patriarcat de son plus cher disciple, Maxime Mazloûm. L'influence d'Adam dura longtemps après sa mort, et les idées d'éloignement de Rome, qu'il n'avait pas peu contribué à conserver ou à répandre, n'ont été fortement battues en brèche que de nos jours [1].

III

Les Eglises proprement orientales non byzantines.

Les autres Eglises proprement orientales, à l'inverse de l'Eglise melkite, restent encore pour nous plongées dans l'inconnu, si l'on veut avoir une histoire vraiment sérieuse. Aucun ouvrage systématique et réellement critique n'a encore été écrit sur les Maronites, les Syriens, les Arméniens même, quoique cette nation possède une riche littérature ancienne et moderne. Aussi me bornerai-je à dire quelques mots de chacun de ces groupes.

L'Eglise maronite.

1° Les Maronites, ainsi nommés du couvent de Saint-Maron sur les bords de l'Oronte, devenu au VIIIe siècle le centre du monothélisme en Syrie, s'étaient séparés à cette époque de l'Eglise orthodoxe d'Antioche, dénommée dès lors Eglise melkite, et s'étaient donné un évêque, puis un patriarche qui, à l'imitation de son collègue jacobite, avait pris, lui aussi, le titre d'An-

1. Les conciles melkites depuis 1720 sont publiés dans le tome XLVI de Mansi. Pour l'histoire détaillée et l'indication des sources indigènes et autres, voir C. Charon, *Histoire des patriarcats melkites*, t. I (VIe siècle-1833), et t. III (histoire des institutions).

tioche. En relations avec les Croisés, ils avaient embrassé en partie la foi catholique, peut-être même tous en bloc, et paraissent bien être retombés dans leur hérésie, et par suite dans la séparation d'avec Rome. Au XVIe siècle avait eu lieu la conversion définitive, grâce en grande partie aux missions du célèbre P. Eliano, S. J. En 1584, Grégoire XIII fonde à Rome le collège maronite, et quelque cinquante ans plus tard un second collège de cette nation est installé par la Propagande à Ravenne. Dans

Les savants maronites.

le collège de Rome se formèrent plusieurs hommes distingués, qui rendirent à l'Eglise catholique et aux lettres syriaques et arabes des services éminents : Abraham 'el Haqlânî, plus connu sous son nom latinisé de Abraham Ecchellensis, mort à Rome en 1664 dans un âge très avancé, après avoir collaboré à la Polyglotte de Le Jay à Paris, et à la Bible arabe imprimée par la Propagande à Rome en 1671, auteur, en outre, d'une quinzaine d'ouvrages intéressants, mais où le sens critique fait parfois défaut par suite du manque d'une longue préparation première, chose qui peut se dire aussi de beaucoup d'autres savants orientaux de cette époque et même d'une période plus rapprochée de nous [1] ; — Gabriel Sionita, Victor Scialac, Fauste Nairon, contemporains d'Abraham ; et surtout, au siècle suivant, les membres de

Les Assémani.

la célèbre famille des Assémani : Joseph-Simon (1687-1768), préfet de la Bibliothèque vaticane et métropolite titulaire de Tyr, beau type du savant oriental, qui, sous Clément XI, enrichit la Vaticane d'un nombre considérable de manuscrits syriaques, arabes et grecs, et se rendit immortel par la publication de sa *Bibliotheca Orientalis*, consacrée aux œuvres littéraires des Syriens jacobites, des Syriens melkites, des Syriens maronites et des Syriens orientaux ou Chaldéo-Nestoriens : riche mine où il y a toujours à puiser tout en tenant compte des travaux faits de nos jours. Son neveu Etienne Aouâd (Etienne Evode) fit le catalogue des manuscrits orientaux de la Vaticane et de la Laurentienne de Florence (1709-1782). Un autre neveu du même, Joseph Louis (1710-1782), est l'auteur du *Codex liturgicus Ecclesiæ universæ*, œuvre restée inachevée, et que notre siècle seul a repris sous différentes formes. Le dernier de la famille est Simon Assémani

1. Voir l'article *Abraham Ecchellensis*, du P. Louis PETIT, A.A., dans le *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* de Mgr BAUDRILLART, t. I, c. ll. 169-171.

(1752-1821), savant estimé, quoique moins célèbre que les précédents [1].

Les savants maronites de cette époque, recommandables par bien des mérites, n'ont cependant pas résisté à la tentation d'exalter leur nation outre mesure, défaut d'ailleurs commun à tous les Orientaux sans exception. Ils ont fait tous leurs efforts pour accréditer la légende de la perpétuelle orthodoxie des Maronites, et cette théorie, bien que n'ayant jamais été admise unanimement par tous en Occident, n'a été démontrée absolument fausse que de notre temps [2].

L'histoire intérieure de l'Eglise maronite est assez mal connue. Confinés au Liban, où ils avaient émigré de bonne heure, à moitié dépendants de la Porte, les Maronites ont dû à cette circonstance de pouvoir conserver leur foi chrétienne sans grandes persécutions, de même de pouvoir donner asile à d'autres, comme nous le verrons. Le XVIe et le XVIIe siècles virent modifier assez sérieusement la liturgie pour la rapprocher, au moins à l'extérieur, du rite latin, et ce fut un grand tort. Il est vrai qu'à cette époque on ne se préoccupait pas de ces questions autant qu'on le fait aujourd'hui. L'état vague et imprécis de la discipline occasionnait des querelles sans fin entre le patriarche et les évêques, ceux-ci n'ayant pas de résidence fixe ni même de diocèses bien délimités, et étant considérés plutôt comme les auxiliaires du patriarche que comme de véritable prélats résidentiels. C'est pour remédier à ces maux et à bien d'autres encore que fut assemblé en 1736 le célèbre Synode libanais, au monastère de Loûaîsé près de Beyrout, sous la présidence du patriarche et de Joseph Simon Assémani [3]. Le concile libanais de 1736.

1. Voir les articles de Dom J. Parisot, dans le *Dictionnaire de théologie catholique* de Vacant et Mangenot, s. v. *Assémani*, t. I, coll. 2119-2123.

2. Voir S. Vailhé, *Origines religieuses des Maronites*, dans les *Echos d'Orient*, t. IV (1901), pp. 96, 154 ; t. V (1902), p. 281 ; voir aussi t. VII (1904), p. 99 ; t. IX (1906), pp. 91, 257, 344.

3. D'une érudition un peu prolixe, mais toujours intéressante, ce Synode introduisit chez les Maronites nombre de prescriptions du concile de Trente ; approuvé *in forma specifica* par Benoît XIV en 1741, il reste une source où ont puisé tous les conciles modernes de l'Orient catholique qui ont été jugés dignes de l'approbation du Saint-Siège. L'original arabe, prêté par la Propagande au patriarche maronite pour être imprimé en Orient, n'a jamais été restitué, et l'édition qui en fut publiée en arabe, au Liban, est altérée en certains passages : la seconde édition, faite il y a quelques années par les soins de la délégation apostolique de Beyrout, est exacte. Le texte latin a été inséré dans toutes les grandes collections. Mansi, t. XXXVIII.

L'Eglise syrienne.

2° Le XVII[e] siècle vit aussi la constitution d'une Eglise syrienne catholique, c'est-à-dire le retour d'une partie des Syriens jacobites. L'union conclue par ces derniers à Florence n'avait été qu'éphémère : au XVI[e] siècle, il y eut quelques tentatives qui ne donnèrent aucun résultat sérieux. L'établissement à Alep des Carmes, des Jésuites et des Capucins donna un nouvel essor à la propagande catholique : un groupe nombreux de jacobites se convertit et se donna un évêque dans la personne d'André Akidjian, ancien élève du Collège maronite de Rome, en 1656. Lorsque le patriarche jacobite mourut, les convertis, dénommés Syriens catholiques, élurent André patriarche : celui-ci adressa sa profession de foi au Saint-Siège en 1661. Mais les jacobites ne virent pas de bon œil cette promotion, et leur patriarche, Abd 'al Massîh, obtint de la Porte un firman contre le successeur d'André, un certain Pierre, ancien évêque jacobite de Jérusalem, que le patriarche André et un Père Jésuite, son confesseur, avaient converti. Le patriarche Pierre réussit cependant à obtenir un contre-ordre et à être laissé en possession à peu près paisible de l'Eglise d'Alep. Mais, en 1687, à l'instigation d'un nouveau patriarche jacobite, Georges de Mossoul, la persécution recommença, et Pierre mourut en prison en 1701. Durant presque tout le XVIII[e] siècle, les Syriens catholiques ne purent, malgré les efforts en ce sens de la Propagande, se donner un chef religieux et durent recourir au ministère des missionnaires latins.

Michel Jaroûé.

En 1736 naquit à Alep Michel Jaroûé, d'une famille jacobite, lequel, ordonné prêtre hérétique en 1757, se mit à imiter e

En 1742, le bref *Apostolica prædecessorum* de Benoît XIV sanctionna la division du patriarcat en huit diocèses, auxquels on donna les titres des anciennes métropoles de la Syrie, bien que leurs titulaires aient juridiction surtout au Liban. MANSI, XXXVIII, 346-349. Mais il fallut encore bien longtemps et de nombreux rappels à l'ordre de la part de Rome pour que les dispositions du synode de 1736 fussent observées. Au XVIII[e] siècle, l'Eglise maronite fut plusieurs fois troublée par des élections patriarcales tumultueuses, parfois doubles, et surtout par l'imposture d'une femme d'Alep, Hendyyé Ajjeymî, qui fonda une congrégation religieuse vouée au culte du Sacré-Cœur, tomba dans de nombreuses erreurs et finit par se prétendre unie hypostatiquement à Notre-Seigneur et exiger l'adoration. Le plus fort est qu'elle se créa tout un parti dans l'épiscopat et gagna même complètement le patriarche Joseph 'Estéfân (1766-1793) : Rome dut intervenir plusieurs fois, et il fallut attendre le début du XIX[e] siècle pour que tous ces désordres prissent fin : encore la secte de Hendyyé eut-elle des ramifications chez les Melkites d'Alep, d'où elle ne disparut que vers 1850. Cf. C. CHARON, *Histoire des patriarcats melkites*, t. II, p. 344-394.

toutes choses les catholiques avez grand zèle. Le P. François Causset, Jésuite, réussit à le convertir en 1760 : cette conversion fut tenue secrète. Jaroûé, consacré évêque d'Alep par le patriarche jacobite Georges II, mit tout en œuvre pour pouvoir se déclarer ouvertement en entraînant la plus grande partie de son troupeau. Le successeur de Georges II, Georges III, en ayant eu vent, le retint durant quatre ans dans le couvent éloigné de Déîr-az-Zafarân, près de Mardîn, résidence des patriarches jacobites. Enfin Jaroûé parvint à s'enfuir, retourna à Alep, renouvela sa profession de foi catholique et fut confirmé sur son siège épiscopal par Rome. Le patriarche jacobite essaya sans y réussir de lui reprendre l'église d'Alep, puis parvint à le faire chasser une première fois. Il travaillait à le faire une seconde lorsqu'il mourut, en 1781. Aussitôt la plus grande partie des évêques rassemblés à Mardîn choisissent Jaroûé comme patriarche : deux opposants forment un parti contraire et une lutte acharnée s'engage : Jaroûé reste seul avec quatre évêques fidèles pendant que le parti contraire élisait un anti-patriarche et recourait à la protection du patriarche arménien grégorien (non catholique) de Constantinople. Après des péripéties incroyables, Jaroûé, déguisé en Bédouin, put s'enfuir en Syrie : ses évêques gagnèrent Alep et l'Egypte, Jaroûé s'installa, dans la plus grande pauvreté, dans un couvent ruiné du Kesraoûân, et finit par faire l'acquisition de celui de Charfé, non loin de Beyrout, où il établit le siège patriarcal des Syriens catholiques. Grâce à une indomptable énergie, il parvint à diriger tant bien que mal ses fidèles dispersés, attendant des jours meilleurs [1]. Il mourut le 16 septembre 1800, en odeur de sainteté : il est le vrai fondateur de l'Eglise syrienne catholique.

L'Eglise chaldéenne.

3° Plus à l'Orient vivaient les Chaldéens, rameau détaché au XVIe siècle des Nestoriens, après quelques relations antérieures avec les Souverains Pontifes. En 1551, à la mort du catholicos nestorien Siméon V, une compétition porta sur le « siège de l'Orient » — tel était le nom consacré par l'usage — l'archimandrite du monastère de Rabban-Hormuz, Jean Soulaka, qui alla se faire consacrer à Rome par Jules III. Il fut mis à mort en 1555 par le pacha de Diarbékir, mais ses évêques lui donnèrent pour succes-

1. Voir l'autobiographie de Jaroûé traduite dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. VI (1901), pp. 379-401.

seur 'Abd'Ichô, qui partit aussitôt pour l'Occident afin d'aller chercher, lui aussi, sa confirmation à Rome où il reçut le pallium: il assista même, le 4 décembre 1563, à la dernière session du Concile de Trente. Jusque vers 1675, la série des catholicos unis à Rome se succède sans interruption : à cette époque, l'Union paraît avoir été abandonnée. L'autre succession de catholicos qui s'était formée en 1551 avec Siméon Bar-Mâmâ, l'adversaire de Soulaka, resta en majorité nestorienne, quoique plusieurs de ses membres, entre 1607 et 1660, aient fait leur profession de foi catholique. Le patriarcat ou catholicosat des Nestoriens s'était donc divisé en deux branches, dont les titulaires résidaient respectivement à Kotchannès et à Alqôch. Le dernier de la série d'Alqôch mourut en 1775 et n'eut pas de remplaçant, car son neveu, qui devait lui succéder, Mar-Hannâ, s'était fait catholique. La série des catholicos de Kotchannès existe toujours : c'est celle des Nestoriens [1].

La chrétienté du Malabar.

Un appendice de l'Eglise chaldéenne est formé par les *chrétiens de saint Thomas*, sur la côte du Malabar, dans les Indes. Les missions nestoriennes avaient été en effet très prospères durant le Moyen Age, et comptaient des chrétientés non seulement dans les Indes et l'île de Ceylan, mais dans ce qui forme aujourd'hui le Turkestan russe et en Chine ; Pékin était le siège d'une métropole, et la célèbre inscription chrétienne de Si-ngan-fou est d'origine nestorienne [2].

1. En 1681, un nouveau schisme se produisit dans la série des catholicos d'Alqôch dont quelques-uns, nous l'avons vu, s'étaient faits catholiques. Un parti, qui désirait rester fidèle à Rome, s'adressa au pape Innocent XI, lequel, en 1681, établit comme patriarche chaldéen de Babylone avec résidence à Diarbékir, Joseph I[er] (1681-1685). Ses successeurs, dont la plupart, sinon tous, portèrent le nom de Joseph, résidèrent aussi à Diarbékir jusqu'en 1826, date de la mort de Joseph VI.

Mar-Hannâ, neveu et héritier, suivant l'usage nestorien, du dernier catholicos d'Alqôsch, s'était fait catholique en 1775 : il prétendit succéder quand même à son oncle Elias. Rome refusa de reconnaître cette prétention, vu qu'il y avait déjà un patriarche chaldéen catholique, mais on lui laissa le titre de métropolite de Mossoul. En 1826, lors de la mort de Joseph VI, Mar-Hannâ voulut de nouveau s'emparer du patriarcat : Rome reconnut la chose en principe, par décret de la Propagande de mars 1827, et Pie VIII préconisa Mar-Hannâ en 1830 ; il fixa sa résidence à Bagdad où sont encore ses successeurs.

2. L'histoire des chrétientés nestoriennes des Indes est tout ce qu'il y a de plus obscur jusqu'à l'arrivée des Portugais dans ce pays. Tout ce que l'on sait avec certitude, c'est qu'ils relevaient du catholicos nestorien. En 1599, l'archevêque de Goa Alexis de Ménézez, tint à Diamper un Synode qui, s'il procura à une partie des Nestoriens le bienfait du retour à la foi catholique, fut, par contre, fatal à leur rite. Celui-ci renfermait évidemment des erreurs, tout comme la liturgie chaldéenne que on a parfaitement corrigée de nos jours sans l'altérer. Les théologiens portugais,

4° Bien qu'il y ait eu à différentes époques des patriarches arméniens, soit de Sis, soit d'Etchmiadzin, soit des groupes isolés en communion avec Rome, la fondation d'une Eglise arméno-catholique ne remonte pas au delà du xviiie siècle. Le précurseur fut l'évêque de Mardîn, Tazbaz Melkoun, ancien élève de la Propagande et mort confesseur : ce fut lui qui inculqua au jeune Abraham Ardzivian, né à Aîn-Tab en 1679, des principes catholiques. Abraham fut ordonné prêtre par le catholicos de Sis, Pierre, en 1606, et consacré évêque par le même en 1710. Catholique dès l'enfance, il put obtenir d'être dispensé de prononcer l'anathème contre le concile de Chalcédoine, ce qui lui valut, à lui et à son consécrateur, de nombreuses persécutions de la part des patriarches arméniens de Constantinople. Délivré, il continua son apostolat à Mardin, Diarbékir, Orfa (Edesse) et de nouveau Alep, mais dut se retirer au Liban où, avec l'aide de quelques jeunes Arméniens d'Alep, il fonda au couvent de Kreîm l'Ordre des Antonins arméniens, qui prit bientôt de sérieux développements. En 1740, il put rentrer dans Alep et y continuer ses prédications. Avec l'assistance de deux évêques melkites catholiques, il se donna un coadjuteur, puis consacra deux autres évêques pour Killis et Mardîn. En 1737, le catholicos de Sis, Luc, était mort en communion avec Rome : son successeur étant resté hérétique, les trois

L'Eglise arménienne.

ignorant complètement le syriaque et ne jugeant pas utile de l'apprendre, firent brûler comme entachés d'hérésie une quantité de manuscrits, et latinisèrent complètement le rite chaldéen des Malabares sous prétexte de le purifier. On leur donna le calendrier latin, un rituel en grande partie traduit du latin, et tout le reste fut modifié de la même manière. C'étaient alors, d'ailleurs, les idées régnantes en Occident, et Rome n'avait pas encore établi la législation précise qui a suivi au sujet des rites. Les Jésuites, auxquels Menezez confia ces chrétiens, qu'avec des procédés pareils il ne put ramener qu'en partie, furent plus indulgents, et arrêtèrent le mouvement de destruction. Ils administrèrent le Malabar jusqu'en 1660, date à laquelle ils furent remplacés par les Carmes, titulaires du vicariat apostolique de Vérapoly. Mais, en 1663, les Hollandais s'étant emparés de Cranganor et de Cochin, l'évêque carme, Mgr Joseph Sebastiani, dut quitter la mission après avoir consacré évêque le plus digne des prêtres malabares, Alexandre del Campo. Le patriarche jacobite, ayant eu vent d'un schisme qui s'était déclaré dans cette chrétienté dès 1653, envoya aux Indes un évêque qui fit passer les dissidents et ce qui était resté de Nestoriens au monophysisme : cette Eglise séparée s'est maintenue jusqu'à nos jours, formée d'un métropolitain relevant du patriarche jacobite, de plusieurs évêques sans siège bien déterminé et d'au moins cent mille fidèles. Quant aux catholiques, les Carmes ne tardèrent pas à revenir, et l'organisation établie en 1660 a duré jusqu'en 1887, époque à laquelle Léon XIII y fit de nouvelles modifications. Quant à la juridiction des patriarches chaldéens sur le Malabar, bien que Rome en ait reconnu en principe la légitimité au xvie siècle, les circonstances n'ont jamais permis que l'ancien lien fût rétabli par la Propagande, malgré les efforts tentés dans ce sens par les Chaldéens.

évêques catholiques lui opposèrent Abraham en 1740; deux ans après, Benoît XIV confirmait cette élection et remettait à Rome même le pallium au nouveau patriarche. En quittant Rome, il voulut établir son siège, soit à Constantinople, soit en Egypte, soit même à Damas, mais il ne put y réussir et dut rentrer à Kreîm au Liban. Il y mourut saintement en 1749[1]. Son successeur, Jacques Hovsépian, transporta le siège patriarcal à Bzommar, tout près du couvent syrien de Charfé, où il est resté jusqu'en 1867. De Bzommar, les patriarches de Cilicie, province où était située Sis, dirigeaient les diocèses répandus dans l'Asie Mineure, sauf Constantinople. Dans cette ville, les catholiques du rite arménien étaient soumis au vicaire patriarcal latin ; mais les uns et les autres relevaient au civil, devant la Porte, du patriarche grégorien de la capitale : celui-ci ne s'en privait pas pour persécuter les catholiques, et cette situation ne fut pas sans donner lieu à de nombreuses difficultés et à des polémiques pour savoir s'il pourrait être licite aux catholiques de fréquenter les églises hérétiques. Rome se prononça nettement contre, malgré les efforts du célèbre Jean de Serpos. Les Arméniens catholiques n'eurent la paix religieuse qu'en 1831.

Mékhitar et les mékhitaristes.

Toutes ces persécutions devaient les forcer à chercher un appui pour leurs œuvres en dehors de la Turquie. Mékhitar de Sivas ou Sébaste, né en 1676, fut ordonné diacre à quinze ans, et paraît avoir été de très bonne heure catholique. Après de longs voyages à travers l'Orient, il conçut en 1700, à Constantinople, le dessein d'une congrégation qui serait occupée uniquement de promouvoir la foi catholique parmi les Arméniens. Avec quelques compagnons, il ouvrit une imprimerie, mais dut bientôt quitter la capitale pour se réfugier en pays chrétien. Il choisit la Morée ou Péloponèse, alors au pouvoir des Vénitiens, et fonda un couvent à Modon. Lors de l'invasion turque (1715), il dut quitter encore une fois le pays, et se réfugia à Venise. En 1717, la Sérénissime République permit aux moines arméniens de s'établir dans l'île de Saint-Lazare qui leur fut cédée à perpétuité. Il put achever lui-même la construction du nouveau monastère, terminée en 1740 et mourut en 1749, à l'âge de 74 ans. Il donna à ses moines, avec le nom d'Antonins, la règle de saint Benoît et des constitutions

1. Voir l'article du P. Tournebize dans le *Dict. d'hist. eccl.*, t. I, coll. 183-186.

propres. Les services qu'ils ont rendus à la science et à l'apostolat par la presse sont incalculables. Cependant, une division sur des questions de constitutions monastiques ne tarda pas à se produire, et, vers la fin du siècle (1772-1773), une colonie, sous la conduite de Babik, alla fonder à Trieste d'abord, puis à Vienne en Autriche, une communauté distincte qui garda les mêmes règles et le même nom de *Mékhitaristes*, mais avec une organisation à part : elle aussi a rendu et rend encore de nombreux services[1].

L'Eglise copte.

5° Il n'y a que très peu de choses à dire de l'Eglise copte d'Egypte. L'Union de Florence avait été éphémère pour elle comme pour les autres, quoique plusieurs patriarches aient eu des correspondances avec les Papes sous Pie IV et Grégoire XIII. En 1582, grâce aux missions des Jésuites, un concile s'assemble à Memphis et le patriarche Jean XIII conclut à nouveau l'union avec l'Eglise romaine, mais, la veille de la signature des décrets, il meurt subitement, probablement empoisonné, et le parti schismatique rend cette tentative vaine. En 1593, le patriarche Gabriel VIII, successeur de Jean, fit profession de foi catholique et la renouvela même expressément deux ans plus tard par le moyen d'un envoyé qu'il expédia à Rome. Lorsque les Fransciscains s'établirent en Egypte à la fin du XVII[e] siècle, il restait cependant encore quelques catholiques. En 1731, Clément XII concéda bien aux moines coptes et éthiopiens le couvent de Saint-Etienne, situé près du Vatican, mais ce fut plutôt un hospice pour les pèlerins qui venaient à Rome qu'autre chose. La même année, ce Pape fit

1. Ce n'était pas d'ailleurs la première fois que les Arméniens venaient dans les pays du Nord. Dès le XIV[e] siècle, on trouve une colonie arménienne à Léopol, dans la Galicie, tantôt unie à Rome, tantôt séparée, avec de nombreuses ramifications dans le pays. En 1626, l'archevêque Nicolas Torosovitch, consacré par un catholicos uni à Rome à condition que lui aussi se ferait catholique, exécuta cette promesse et fut confirmé par le Saint-Siège. Pas plus avec les Arméniens qu'avec les Ruthènes, la Pologne ne sut comprendre sa mission, et le clergé polonais, influencé au-delà de toute mesure par les préjugés de race et de rite, fit tous ses efforts pour latiniser et absorber les Arméniens comme les Ruthènes. Les uns et les autres ne trouvèrent de protection sincère qu'à Rome. La Propagande rangea sous l'autorité de l'archevêque arménien de Léopol, indépendant, comme bien on le pense, du patriarche de Cilicie en résidence au Liban, tous les Arméniens soumis à la couronne de Pologne, dont la plupart se firent catholiques, et les fit aider par des théatins italiens qui fondèrent à Léopol, au milieu du XVIII[e] siècle, un collège-séminaire arméno-ruthène pour l'éducation du clergé. L'archevêché arménien de Léopol resta tel quel jusqu'en 1808, date à laquelle les partages successifs de la Pologne nécessitèrent son démembrement. Quant aux colonies arméniennes de Hongrie et de Transylvanie, venues dans le pays à la fin du XVII[e] siècle, elles n'obtinrent pas d'organisation propre, et restèrent soumises aux évêques latins, tout en ayant, comme de juste, des paroisses distinctes, organisation qui subsiste aujourd'hui.

entrer douze jeunes gens au collège de la Propagande, afin de former le noyau d'un clergé indigène. De fait, en 1741, sous Benoît XIV, l'évêque copte de Jérusalem, Athanase, embrassa la foi catholique et fut constitué administrateur des fidèles de son rite en Egypte, fidèles qu'il ne vit d'ailleurs jamais, continuant à résider à Jérusalem et se faisant représenter au Caire par un vicaire. Vers la même époque, Raphaël Touky, consacré évêque titulaire d'Arsinoé, passa la plus grande partie de sa vie à Rome où il publia la première édition imprimée des principaux livres liturgiques. Il mourut en avril 1772. Athanase de Jérusalem disparut à la même époque, et fut remplacé par Jean Farargî, évêque titulaire d'Hypsopolis. L'évêque de Girgeh, Antoine Flaïfel, se convertit, mais il dut venir à Rome où il mourut dans un âge très avancé au début du XIXe siècle. Jean Farargî n'avait jamais reçu la consécration épiscopale : son successeur, Mathieu Righet, vicaire apostolique des Coptes de 1788 à 1822, fut dans le même cas. Cette nation ne devait faire parler d'elle que beaucoup plus tard [1].

L'Eglise d'Ethiopie.

6e Il en est de même des Ethiopiens. Depuis que les Coptes les avaient entraînés dans l'hérésie et le schisme, ils n'avaient pas eu de rapports avec la catholicité ; ce ne fut qu'en 1546 que, à la suite de diverses avances faites par les rois du pays, saint Ignace lui-même décida la mission d'Ethiopie. En 1551, le pape Paul IV promut un Jésuite patriarche d'Ethiopie, mais la mission n'eut guère de succès jusqu'au début du XVIIe siècle, date à laquelle les conversions se multiplièrent : le roi Susnéos fit sa profession de foi solennelle en 1626, mais la polémique avec le parti contraire devint de plus en plus vive et, quelques années plus tard, le successeur de Susnéos, son fils Fâsiladas, chassa les Jésuites. Leur départ laissa cependant dans le pays le goût des discussions théologiques, qui jusque-là n'existaient guère, et deux courants dogmatiques, dont l'un assez voisin du catholicisme, se produisirent. Mais la mission d'Abyssinie ne devait être reprise qu'au XIXe siècle [2].

1. Sur les Coptes, on n'a encore que l'*Histoire de l'Eglise d'Alexandrie* du P. George Macaire (depuis Mgr Cyrille Macaire), Le Caire, 1894 ; ouvrage très inférieur et contenant peu de choses malgré sa prolixité.

2. Voir l'article *Abyssinie* du professeur I. Guidi, dans le *Dict. d'histoire de* Mgr Baudrillart, t. I, col. 210-227.

IV

L'époque à laquelle est consacré ce volume a vu se produire d'importants événements dans l'histoire des Eglises de l'Europe orientale, où des formations nouvelles ont lieu à côté d'iniques absorptions accomplies par les patriarches de Constantinople appuyés sur les Turcs.

Les Eglises de l'Europe orientale.

1° Les Serbes, venus du nord des Carpathes, installés dans le pays qui prit d'eux son nom dès le VIIe siècle, convertis au XIe par des missionnaires byzantins, eurent leur premier archevêque à moitié indépendant dans la personne de saint Sava ou Sabas, fils du roi Etienne Némania, mort en 1237 : en 1351, le roi Etienne Douchan, dit le Fort, proclama l'indépendance complète de son Eglise de toute juridiction de la part du patriarche byzantin, qui ne sanctionna cette mesure qu'en 1376 [1].

L'archevêché d'Ochrida.

L'archevêché autocéphale d'Ochrida devait son érection au premier empire bulgare, ruiné par Basile II le Bulgaroctone en 1019 : il avait subsisté tout en restant indépendant de Constantinople, même avec des titulaires grecs, parallèlement au patriarcat bulgare de Ternovo, qui, de 1204 à la conquête turque de 1393, avait régi au spirituel le second empire bulgare ; et il continua de subsister après cette époque. Tant qu'il fut aux mains des indigènes, il put vivre malgré les exactions des Turcs. Mais les Grecs du Phanar ayant réussi, dès la moitié du XVIIIe siècle, à s'y hisser, grâce à des surenchères toujours plus élevées qu'ils offraient aux sultans, ruinèrent complètement le siège, et, lorsqu'il fut ruiné, obtinrent sa suppression pure et simple en 1767, deux ans après la ruine de l'autonomie serbe d'Ipek. Cette conquête, d'ailleurs,

1. Le primat serbe, qui reçut le titre de patriarche, établit son siège à Ipek ou Petch, petite ville de la haute Albanie. Mais, en 1459, les Turcs détruisent tout ce qui restait de l'indépendance politique du royaume serbe à la bataille de Smédérévo : aussitôt l'archevêque indépendant d'Ochrida étendit sa juridiction sur le pays. Les choses ne changèrent pas notablement, sauf une restauration éphémère en 1525-1537, jusqu'en 1570. A cette date, le grand vizir Mehmet Sokolovitch, renégat chrétien, rétablit le patriarcat d'Ipek en faveur de son frère le moine Macaire, au moins en tant qu'indépendant de Constantinople, car le siège avait continué à subsister. Le nouveau patriarcat exista durant deux siècles : en 1765, Samuel Khanzéris de Constantinople et les Phanariotes, alors tout puissants auprès de la Porte, obtinrent du sultan la suppression définitive de cette autonomie au profit des Grecs.

était la dernière que devait faire le Phanar : après commence l'irrémédiable décadence [1].

Les Roumains. 2° Christianisées par des missionnaires latins qui avaient suivi les colons de Trajan, les populations roumaines de la Valachie et de la Moldavie avaient suivi le rite latin jusqu'à leur incorporation dans le premier empire bulgare, au IX[e] siècle. Celui-ci les avait slavisées au point de vue religieux et fait dépendre de l'archevêché d'Ochrida, sous la juridiction duquel les deux provinces restèrent, en même temps qu'elles devaient plus tard garder leur autonomie vis-à-vis des Turcs, jusqu'à la fin du XV[e] siècle, date à laquelle Constantinople réussit à les faire passer sous sa juridiction. Mais le slave resta la langue de l'Eglise et de l'administration, tandis que le peuple parlait roumain, jusqu'au XVII[e] siècle. Les Phanariotes, en même temps

1. Le patriarcat serbe d'Ipek était détruit, mais il devait se survivre sur la terre étrangère. Les Serbes s'étaient soulevés contre les Turcs durant la guerre que ceux-ci soutinrent contre l'Autriche en 1689. Mais les armes du sultan, d'abord vaincues, ayant repris de sérieux avantages, quarante mille familles serbes, ayant à leur tête le patriarche d'Ipek, Arsène III Tchernoïévitch, allèrent demander asile à l'empereur Léopold I[er], qui, de son côté, n'était pas fâché de les mélanger aux Hongrois pour contenir ceux-ci : ce qui fut fait. En 1738, un des successeurs d'Arsène, et qui portait le même nom, Arsène IV Ioannovitch Chakabent, rejoignit ses compatriotes de Hongrie avec de nombreuses familles et plusieurs évêques. Les relations hiérarchiques avec le trône d'Ipek étaient déjà de pure forme sous le métropolite Sophrone Podgoritchanine, premier successeur d'Arsène III Tchernoïévitch : l'autonomie ne tarda pas à devenir complète, et elle fut même reconnue par le Phanar lors de la suppression du siège d'Ipek en 1765.

Arsène Tchernoïévitch ne s'était fixé nulle part et était mort à Vienne en 1706. Son successeur résida au monastère de Krouchédal, mais Arsène IV transporta directement la résidence dans la ville de Karlovitz, où elle est encore aujourd'hui. Six éparchies suffragantes ne tardèrent pas à se constituer à Batch, Buda-Pest, Karlstadt, Pakratch, Temechvar et Verchetz : elles comptent aujourd'hui, avec la métropole, plus d'un million d'âmes. Quant à l'Eglise serbe de Dalmatie, elle ne devait commencer à exister qu'au début du XIX[e] siècle, au moins comme organisation distincte.

Les Serbes de Hongrie obtinrent de l'empereur Léopold I[er] cinq diplômes qui s'échelonnent entre les années 1690 et 1695. Joseph I[er] les confirma en 1706, Charles VI en 1713, et Marie-Thérèse en 1743. Ces diplômes leur conféraient la liberté de leur culte et de leur foi. Il eût été impossible de les amener en bloc à l'Union avec Rome : il valait mieux laisser le temps faire son œuvre. D'ailleurs, ils n'y étaient guère disposés. Les Synodes réunis pour l'élection du métropolite de Karlovitz développèrent l'œuvre législative des diplômes impériaux, et, en 1769, le gouvernement sanctionna leur premier règlement, sous le titre quelque peu bizarre de *Regulamentum constitutionis nationis illyricæ*. En 1777, Marie-Thérèse en promulgua un autre plus libéral : celui-ci, à son tour, parut trop étroit et subit une révision en 1779. Il devait durer jusqu'en 1868, date à laquelle des changements plus considérables eurent lieu.

Voir pour plus de détails l'article *Bulgarie* du *Dict. de théol. cath.*, t. II, coll. 1194-1204 ; *Echos d'Orient*, t. V (1902), pp. 164-173 ; les diplômes et règlements relatifs aux Serbes de Hongrie dans MANSI, t. XXXIX, coll. 497-956 ; EDLER VON RADICS, *Die orthodox-orientalischen Partikularkirchen in der Laendern der Ungarischen Krone*, Budapest, 1886, pp. 11-45.

›btenaient une large influence politique dans les provinces ›iennes, hellénisèrent les couvents, où était concentrée toute ›truction. Le slave devenant de plus en plus délaissé, on fut ›ligé, pour assurer le service religieux dans les campagnes, de traduire les livres de la liturgie en roumain, écrit toutefois avec des caractères slaves. Au milieu du XVIII[e] siècle, le travail était complètement achevé, et plus tard l'alphabet latin fut partout substitué à l'alphabet slave, grâce surtout aux Roumains de Transylvanie.

Union des Roumains de Transylvanie avec Rome.

Ceux-ci formaient une très nombreuse population répandue dans un grand-duché autonome réuni à la couronne d'Autriche en 1688, mais qui ne fut complètement absorbé par la Hongrie qu'en 1867. Dès le XVI[e] siècle, le calvinisme s'y était introduit, et avait amené avec lui un grand relâchement dans la discipline ecclésiastique, avec l'ignorance sans nom caractéristique de tous les pays où dominait alors le schisme oriental. Les missions répétées des Jésuites dans le pays avaient fini par incliner nombre d'esprits vers l'union avec Rome : au nombre de ces derniers était l'évêque de Fagaras ou Alba-Julia, Théophile [1].

Le métropolite de Bucarest s'opposa à la conclusion de l'union par Théophile en 1697 ; et les boyards transylvains, pour la plupart gagnés au calvinisme, mirent tout en œuvre de leur côté pour la faire échouer sous son successeur Athanase, sans reculer devant les moyens violents [2].

Mais un diplôme impérial du 19 mars 1701 mit les Roumains catholiques sur le même pied que les Latins au point de vue des privilèges et des immunités, et le cardinal Kollonitz, archevêque de Gran et primat de Hongrie, pourvut Athanase d'un

1. Dans le Synode éparchial (diocésain) de février 1697, où se trouvaient plus de deux mille prêtres et diacres, on résolut d'en finir une bonne fois avec l'hérésie calviniste, et pour cela d'accepter les offres unionistes de l'empereur Léopold I[er]. Le 21 mars 1697, à Alba-Julia, la résolution de se soumettre au Pape fut signée et le cardinal Kollonitz, archevêque de Strigonie (Gran) et primat de Hongrie, pris comme intermédiaire. Les actes du Synode, transmis à Vienne, étaient soumis à l'examen lorsque Théophile mourut, la même année 1697. Son successeur, Athanase, prêtre encore très jeune, fut nommé dans les formes ordinaires sans qu'il fût question de l'Union. Il alla recevoir la consécration épiscopale à Bucarest et en revint après avoir beaucoup réfléchi à l'Union avec Rome, à laquelle il souscrivit dans deux synodes tenus en 1698 et 1700.

2. Le Synode de 1698 fut confirmé par l'empereur : Athanase se rendit à Vienne après celui de 1700 et renouvela sa profession de foi devant le cardinal Kollonitz, qui demanda à Rome la confirmation apostolique pour le nouveau converti. Athanase amenait avec lui au catholicisme quelque 200.000 Roumains.

théologien-consulteur dans la personne du P. Baranyi, S. J. [2].

Sans se décourager, Kollonitz envoya de jeunes Roumains étudier à Rome, au Collège germanique, au Collège grec, à celui de la Propagande. Malgré de nouvelles tempêtes, Athanase mourut le 19 août 1713, laissant l'Union roumaine solidement établie.

Les protopopes ou archiprêtres de l'éparchie songèrent d'abord, pour le remplacer, à son dernier théologien, le P. Szunyogh, S. J. : celui-ci refusa. Une nouvelle élection fut annulée par la cour de Vienne pour vice de forme, et de fait le siège resta vacant jusqu'en 1721, date à laquelle Rome expédia ses bulles à Jean Pataky, un des Roumains que le cardinal Kollonitz avait jadis envoyés au Collège germanique. Durant la vacance, plusieurs Pères Jésuites remplirent le rôle d'administrateurs.

Jean Giurgiu, surnommé Pataky, était né en 1682. Elevé à Rome, il y avait été ordonné au rite latin, ce qui, d'après la discipline alors reçue, entraînait le passage *ipso facto* à ce même rite. Il avait exercé durant plusieurs années le ministère auprès de ses compatriotes. Son élection fut agréée par l'empereur Charles VI et confirmée par Rome malgré l'opposition de l'évêque latin de Transylvanie, qui voulait bien d'un évêque de rite grec, mais à condition qu'il lui fût subordonné, aux termes d'un canon du quatrième concile de Latran. En même temps, Innocent XIII érigeait canoniquement comme indépendant le siège roumain déjà existant de fait de Fagaras ou Alba-Julia, mais comme suffragant du primat hongrois de Gran. Pataky occupa son siège de 1721 à 1727 : il tint un synode très important pour la discipline en 1725, et transporta la résidence épiscopale à Blas ou Balaszfalva. A sa mort arrivée inopinément, le P. Adam Fitter, S. J., administra le siège durant la vacance, et réunit un synode en 1728. L'année suivante, Jean Innocent Micu, plus connu sous le nom allemand de Klein, fut élu et confirmé par Clément XII ; Marie-Thérèse lui conféra le titre de baron de Szad, et Klein en profita pour relever le prestige de sa communauté. Un nouveau synode fut tenu en 1739, mais l'évêque eut à lutter contre le moine serbe

2. Revenu à Alba-Julia et installé, solennellement, Athanase réunit, en 1701, un nouveau Synode éparchial, mais il eut à lutter presque aussitôt contre les agitations des protestants et les intrigues des Grecs : le fameux Dosithée, patriarche de Jérusalem, le fit excommunier par le métropolite de Bucarest et par Callinique de Constantinople.

Bessarion, envoyé par le patriarche d'Ipek Arsène Tchernoïévitch pour ramener les Roumains à la communion orthodoxe. A ces difficultés assez graves vint s'ajouter la conduite anti-canonique de l'évêque Klein, ce qui força le Saint-Siège à ordonner une visite apostolique faite par l'évêque ruthène de Munkacz, Manuel Oslavsky : Klein dut renoncer définitivement à son siège et fut remplacé par Pierre Paul Aaron, ancien élève du Collège grec de Rome, avec le titre de vicaire général administrateur. Lui aussi eut à lutter contre les émissaires serbes, mais, à partir de sa consécration épiscopale arrivée en 1752, il donna une vive impulsion aux œuvres de l'Union, réunit un synode la même année, constitua un chapitre cathédral, ouvrit un grand collège à Blas, un séminaire théologique et une imprimerie. Les agissements violents des Serbes de Karlovitz nécessitèrent une intervention armée de la part de la couronne. Au cours d'une tournée pastorale, Pierre Paul Aaron mourut en odeur de sainteté en mars 1764.

Accroissement de l'Eglise roumaine.

C'est à cette époque que, en vertu du même canon du quatrième concile de Latran qui avait failli empêcher la confirmation de Pataky, Benoît XIV établit pour les Roumains répandus dans le diocèse de Nagy-Varad, ou Gran-Varadin, un évêque vicaire dans la personne de Mélèce Kovacs, revêtu du titre d'évêque de Tégée : ce sont là les débuts de l'éparchie roumaine d'Oradea-Mare, nom roumain de Nagy-Varad.

A Paul Aaron succéda Athanase Rednik (1764-1772), sous l'épiscopat duquel mourut l'ancien évêque Klein, retiré à Rome (1768), et cessa l'institution des théologiens jésuites attachés jusque-là à la personne du titulaire de l'évêché : la jeune Eglise ne pouvait cependant pas encore se gouverner entièrement par ses propres forces. Le grand adversaire de Rednik, Grégoire Major, lui succéda (1773-1782) : la Compagnie de Jésus, supprimée par Clément XIV, put cependant consacrer les travaux de ses derniers membres, sécularisés, au bien des Roumains. Grégoire Major envoya un grand nombre de jeunes gens étudier à Rome, et prépara ainsi la brillante renaissance littéraire de l'âge suivant [1].

1. En 1779, fut définitivement érigé par Pie VI le siège d'Oradea-Mare dont nous avons mentionné plus haut les débuts. Privé des conseils d'un bon théologien, Grégoire Major commit des fautes et dut résigner son siège en 1782 : il mourut trois ans après. Son successeur, Jean Bobu (Babb), occupa la chaire de Fagaras durant quarante-sept ans, de 1783 à 1830 : il fut consacré, fait assez rare, par son propre prédécesseur. Son histoire appartient, de fait, au XIXe siècle.

Pour la bibliographie, voir les ouvrages roumains et autres cités dans C. CHARON,

Les Serbo-Croates d'Agram.

4° L'Union se répandit aussi, malgré toute sorte de difficultés, chez les Serbes émigrés sur les terres de l'Empire d'Autriche, et cela tout à fait au début du XVII[e] siècle. Ce fut l'évêque latin de Zagreb (Agram), Pierre Dimitrovics, qui concéda au moine serbe Siméon Vratanya, l'un des émigrés, qui avait embrassé l'Union, une église pour y fonder tout auprès un monastère destiné à devenir une pépinière de clercs pour les colonies serbes du rite oriental [1].

En 1777, Marie-Thérèse, malgré la résistance des évêques latins, qui auraient voulu conserver leur juridiction directe sur les Serbes, se mit d'accord avec le Saint-Siège, et Pie VI érigea le 16 juin 1777 la ville de Krijevtsy (en allemand *Kreutz*, en hongrois *Koros*) en siège épiscopal serbe du rite oriental. Le premier titulaire fut le vicaire de l'évêque de Zagreb, à savoir Basile Bojitchkovitch [2].

Le XV[e] centenaire de S. Jean Chrysostome, Rome, 1909, pp. 274-275, en note ; et les introductions aux Synodes de 1725, 1728 et 1732, dans MANSI, t. XXXVII, coll. 253-264, 945-952, 961-966 ; les Synodes de 1738, 1739, 1742, *idem*, t. XXXVIII, coll. 455, 456-478 et 491-500 ; voir aussi l'article *Aaron* du *Dict. d'hist. eccl.*, t. I, coll. 4-6.

1. Le 21 novembre 1611, Paul V érigea l'église et le monastère en archimandrie, ou abbaye du titre de S. Michel Archange, tout en élevant en même temps Siméon Vratanya à la dignité épiscopale avec le titre de vicaire de l'évêque de Zagreb pour les colonies serbes. Siméon mourut en 1630 : ses successeurs, qui portaient le titre d'évêques de Svidnitz, à savoir Gabriel Prédoiévitch, Basile Prédoiévitch, Sava Stanislasvitch, se laissèrent entraîner à se ranger plutôt sous l'obéissance du patriarche serbe d'Ipek, resté en Turquie, que sous celle de Rome. Même le successeur de Stanislavitch, Gabriel Miakitch, se rendit coupable de haute trahison, fut destitué en 1670, incarcéré en Silésie et remplacé par Paul Zortchitch. Des missionnaires ruthènes, dont le plus célèbre fut Méthode Terletsky, le futur évêque de Kholm, visitaient de temps à autre les Serbes de la part de la Propagande : ils sont désignés, dans les documents de l'époque, sous le nom de *Rasciani*, *Uscochi*, ou même *Vallachi montis Felletrii*. La série des évêques serbes du rite oriental, vicaires de l'évêque de Zagreb, se poursuit régulièrement jusqu'à Basile Bojitchkovitch (1759-1787). Mais le serment d'obéissance de l'évêque-vicaire serbe à l'évêque latin de Zagreb ne fut vraiment strict que depuis Paul Zortchitch (1671-1689), qui n'eut plus alors juridiction que sur les Serbes dépendants de l'évêque de Zagreb. Comme il y en avait un certain nombre d'autres en Slavonie, et que, par suite des guerres avec les Turcs, les relations avec la Croatie, où était située Zagreb, étaient très difficiles, le cardinal Kollonitch fit consacrer Longin Raïtch évêque de Sirmium ou de la Fruchka-Gora, en 1688, pour qu'il fût le vicaire de l'évêque latin de Sirmium (*hongr.* Szerem). Le frère de Longin, Job, lui succéda en 1690 ; en 1694, l'évêque Pierre Lioubibratitch eut à subir de nombreuses persécutions de la part du patriarche d'Ipek, Arsène III Tchernoiévitch, émigré en 1690, comme on l'a vu, sur la terre hongroise, et dut même quitter Sirmium ; il mourut en 1705 sans avoir pu relever son Eglise ruinée par les orthodoxes, qui firent tous leurs efforts pour anéantir aussi le vicariat serbe de Svidnitz. La lutte, très vive, dura jusqu'en 1777.

2. Le siège de Munkacz, au sud de Pérémychl et de l'autre côté des Karpathes, était, lui aussi, un vicariat de l'archevêque-primat de Strigonie, occupé d'abord, dès 1675, par Théophane Mavrocordato, métropolite grec de Paronaxia, fugitif en

Les colonies albanaises de l'Italie.

5° Si l'ancien élément hellène de la Sicile et de l'Italie du Sud avait presque entièrement disparu au XVIe siècle et au début du XVIIe sous des influences diverses, des Albanais, étant venus le renforcer dès la fin du XVe, avaient fondé quatre colonies en Sicile et environ vingt-cinq autres en Calabre. Ils étaient restés fidèles au rite grec auquel ils étaient extrêmement attachés. C'était en partie pour eux que Grégoire XIII avait fondé le Collège grec de Rome en 1577, et, dès 1624, Urbain VIII, pour éviter l'intrusion d'évêques grecs, souvent schismatiques, qui venaient de l'Orient ou de l'Archipel s'installer en Calabre ou en Sicile, établit à Rome une prélature métropolitaine du rite grec dont le titulaire devait officier dans l'église Saint-Athanase et ordonner les clercs de son rite. Ces Albanais, dit aussi Italo-grecs, demeurèrent soumis aux évêques latins des diocèses où ils habitaient, et en 1742 Benoît XIV leur donna, dans la constitution *Etsi pastoralis*, la législation qui les régit encore aujourd'hui. En 1715, le P. Georges Guzzetta, prêtre albanais de Sicile, fondateur d'une congrégation de l'Oratoire du rite oriental que les révolutions du XIXe siècle ont ruinée, établit à Palerme un séminaire pour l'éducation du clergé albanais, et, en 1736, Clément XII en fonda un autre à Saint-Benoît d'Ullano pour la Calabre, avec un évêque titulaire à la tête pour conférer les ordinations ; en 1784, un autre évêque titulaire du même genre fut établi en Sicile. Quant aux nombreux monastères grecs de la Sicile et de l'Italie du Sud, ils avaient été réduits en congrégation à l'image des Bénédictins, mais sous la règle de saint Basile, à la fin du XVIe siècle : les uns suivaient le rite latin, d'autres le rite grec, et souvent les moines passaient de l'un à l'autre avec une grande facilité. Bientôt vinrent s'adjoindre à eux des monastères espagnols, tous de rite latin. Ce mélange fut grandement préjudiciable à la pureté du rite grec, qui ne tarda pas à être altéré d'une façon incroyable : le célèbre monastère de Grottaferrata près de Rome, le seul subsistant après les révolutions du XIXe siècle, en a longtemps été un exemple curieux[1]. Ces Ba-

Hongrie, puis par Jean de Camillis, Grec de Chio, ancien missionnaire en Epire, devenu procureur général des Ruthènes à Rome et finalement évêque titulaire de Sébaste avec juridiction déléguée sur les Ruthènes de Munkacz et environs. Le siège ne devint indépendant que sous Pie VI, en 1791, et un second siège ruthène fut érigé plus tard à Priachev (Epériès), en 1808.

1. Ces altérations, à la porte même de Rome, étaient devenues tellement choquantes, qu'en août 1881, Léon XIII ordonna une réforme radicale, avec injonc-

siliens eurent cependant une certaine influence : aux XVII[e]-XVIII[e] siècles, ils eurent même toute une mission de rite grec dans le district de la Chimère, sur la côte de l'Epire, au nord de Corfou.

L'Eglise géorgienne du Caucase.

6° Pour finir, j'ajoute quelques mots sur l'Église géorgienne du Caucase, soumise d'abord à Antioche, puis indépendante, complètement byzantinisée au XI[e] siècle par les moines géorgiens des couvents de l'Athos, tombée dans le schisme plutôt par manque de relations avec Rome que pour d'autres motifs. Dans le but de la ramener à l'Union, la Propagande envoya au Caucase, en 1626, des théatins italiens, qui s'établirent dans la Géorgie orientale : en 1663, des capucins leur succédèrent. Mais, soit inaptitude à ces missions auprès de peuples du rite grec, soit par suite de circonstances peu favorables, ils n'obtinrent, somme toute, que des succès partiels. En 1801, l'incorporation de la Géorgie à la Russie vint rendre impossible tout apostolat unioniste, et les quelques catholiques du rite byzantin qui subsistaient encore passèrent au rite latin, ou au rite arménien, pendant que l'Église orthodoxe de Géorgie était incorporée dans le Saint-Synode russe [1].

V

Les Eglises slaves du Nord.

La partie la plus intéressante du monde oriental à l'époque où nous sommes arrivés est certainement la vaste région qui forme le royaume de Pologne et l'empire naissant de Russie. Politiquement, ecclésiastiquement, ethnographiquement même jusqu'à un certain point, ces deux pays forment deux mondes absolument tranchés, qu'il convient de traiter séparément tout en tenant compte de leurs rapports mutuels [2].

L'Eglise ruthène.

1° Au moment où s'ouvre le XVII[e] siècle, l'Eglise ruthène du royaume de Pologne, répandue surtout dans la Galicie orientale,

tions de reprendre le rite grec dans toute sa pureté. Cette réforme, contrariée par tout l'ancien parti latinisant du monastère, n'est pas encore entièrement achevée.

1. Voir sur l'Eglise de Géorgie, le livre du P. Michel TAMARATI, *L'Eglise géorgienne*, Rome, 1910, in-8° : ouvrage intéressant, quoique admettant plusieurs thèses très contestées.

2. Conformément à l'exemple donné de nos jours par le P. Pierling, Waliszewski et autres, j'emploie résolument, pour la transcription des noms slaves, le système phonétique, le seul pratique pour les personnes qui ne savent pas la langue polonaise ou le russe, et pour les ouvrages imprimés sans les signes typographiques spéciaux au polonais.

la Russie rouge, la Russie blanche et le pays autour de Kiev, est lassée de voir que les patriarches de Constantinople, qui y exercent la suprématie religieuse depuis la conversion du peuple ruthène avec saint Vladimir, se bornent à percevoir des taxes sans s'occuper du véritable bien religieux de la population. Toute une fermentation, entretenue par les confréries (*bratstvo*) fondées par les principaux laïcs, fait demander un changement. Les Jésuites, qui avaient dès lors en Pologne des résidences et des collèges florissants, voient ce mouvement et tâchent d'en tirer parti. Le P. Skarga, l'un des plus fameux orateurs du XVI[e] siècle, publie en 1576 son livre sur l'*Unité de l'Église*, et le dédie au plus puissant seigneur de la Pologne d'alors, le prince d'Ostrog, Constantin. Ce livre fit tant de bruit qu'on dut le réimprimer dès 1590 [1].

En cette même année, les évêques, réunis à Brest-Litovski, décidèrent de rompre avec les patriarches d'Orient qui ne faisaient rien pour le pays et de ne plus reconnaître d'autre autorité que celle du roi. Sigismond III, souverain pieux et franchement catholique, leur indiqua la seule voie qu'ils eussent pu suivre : l'union avec Rome. Sur ces entrefaites, le prince d'Ostrog, pour contrebalancer l'influence de l'évêque de Loutsk, Cyrille Terletsky, avec lequel il venait de se brouiller, fit porter sur le siège de Vladimir son ami, le sénateur Hypace Potsiéy, et s'entendit avec lui pour conclure l'Union. **Union des Ruthènes avec Rome.**

1. Exerçant le droit de patronage sur environ six cents églises ruthènes situées sur ses domaines, sur de nombreux monastères et même sur l'évêché de Loutsk, fondateur d'une imprimerie slave et d'une académie dans sa ville d'Ostrog, en relation avec les Papes, Constantin conçut de bonne heure l'idée de ramener la métropole de Kiev et les évêchés qui en dépendaient à l'Union avec Rome, qui avait d'ailleurs persévéré, à la suite du concile de Florence, durant presque tout le XV[e] siècle. Mais cette union, il voulait la conclure seul avec le Pape, d'égal à égal, en entraînant tout le clergé derrière lui. L'échec de cette combinaison toute égoïste le transforma en ennemi irréductible de l'œuvre qu'il avait d'abord encouragée.

En 1588, le patriarche de Constantinople, Jérémie II, revenant de Moscou où il venait, contre argent sonnant, de se dessaisir de sa juridiction sur la métropole de cette ville en l'érigeant en patriarcat, déposa, à la prière d'Ostrogsky, des seigneurs laïcs et des confréries, l'incapable métropolite de Kiev, Onésiphore Diévotchka Pétrovitch, et le remplaça par Michel Ragoza (1588-1599). Ce fut la seule mesure vraiment utile qu'il prit. Ragoza était faible et timide : mais au fond il était honnête et devait, sinon se mettre en avant, du moins laisser agir les autres.

L'Église ruthène, ayant à sa tête le métropolite de Kiev et Galitch, « exarque de toute la Russie », comprenait alors huit éparchies ou diocèses : Kiev, Polotsk, Loutsk, Vladimir, Peremychl, Lvov ou Léopol, Kholm et Pinsk. Jadis, le hiérarque de Polotsk avait dépendu directement de Constantinople, et il en gardait le titre d'archevêque.

En juin 1596, le métropolite et quelques évêques rédigèrent leur acte d'union avec Rome que Hypace Potsiéy et Cyrille Terletsky allèrent porter aussitôt à Clément VIII. Dans un consistoire solennel, le Souverain Pontife admit l'Eglise ruthène à la communion du Saint-Siège, en lui garantissant le maintien de son rite et de ses privilèges. Plusieurs millions d'âmes étaient ainsi gagnées [1].

Mais l'agitation des partisans du schisme était telle que la cause de l'union aurait succombé si la Providence ne lui avait envoyé des auxiliaires inattendus.

Indifférence du clergé polonais.

Ceux-ci ne vinrent pas du clergé latin. Le royaume de Pologne comprenait trois nations, on pourrait même dire quatre : polonaise, lithuanienne, ruthène et arménienne. L'élément polonais était certes le plus cultivé, mais aussi le plus pénétré de sa propre valeur, et le moins disposé à ne pas trop le faire sentir aux autres [2].

Le clergé latin ignorait la langue slave ancienne, idiome sacré des Ruthènes, et le pope ou le moine ruthène ne savait pas le latin. Des préjugés invincibles, encore trop vivaces aujourd'hui même séparaient ces deux éléments. Tant que les Ruthènes demeurèrent schismatiques, les conséquences ne se firent pas trop sentir, mais, aussitôt après l'Union, et à la réserve d'honorables,

1. Le prince Constantin Ostrogsky, voyant que l'on avait tout fait sans lui, devint le persécuteur le plus acharné de l'Union. Les presses d'Ostrog répandirent partout des pamphlets, et un exarque du patriarche de Constantinople, Nicéphore, appelé par le prince, vint se mettre d'accord avec Cyrille Loukaris, alors professeur à l'académie d'Ostrog, pour semer la discorde. Les évêques de Léopol et de Peremychl firent aussitôt défection. Mais cela n'empêcha pas un Synode réuni à Brest, en octobre 1595, de proclamer solennellement l'Union. Ostrogsky excita une sédition, mais en vain. Il se retourna alors vers les confréries, surtout celles de Vilna et de Léopol, qui furent, durant trente ans, les foyers de la résistance schismatique. Ragoza disparut obscurément, comme il avait vécu, en 1599. Son successeur fut Hypace Potsiéy (1599-1613).

2. Depuis le pacte d'Horoldo, en 1413, et surtout la diète de Lublin, en 1569, la Lithuanie, tout en ayant sous un même roi une organisation distincte ressemblant assez à celle du compromis austro-hongrois de nos jours, était placée sur le pied d'égalité avec la Pologne. Mais l'élément ruthène, broyé par les invasions mongoles, absorbé par la Pologne, ne comptait plus politiquement : les colonies arméniennes n'étaient que des hôtes, et les juifs, pourtant si nombreux, partageaient là, comme ailleurs, le mépris dont leur race est demeurée enveloppé depuis le grand déicide du Golgotha. Les évêques latins, riches et puissants, groupés autour de l'archevêque-primat de Gnesen, dont le rôle politique était considérable, n'auraient jamais voulu admettre l'égalité avec les *vladykas* ou évêques ruthènes.

mais bien trop rares exceptions, l'antipathie nationale se donna libre carrière [1].

Rome fut obligée d'intervenir plusieurs fois, et de déclarer que les évêques ruthènes, bien qu'étant du rite grec, étaient de vrais évêques, pourvus d'une vraie juridiction, et que le clergé latin n'avait pas le droit d'exiger la dîme du clergé ruthène. Celui-ci était marié, ignorant, avait à se défaire de tous les vices engendrés par le schisme : le clergé polonais, vierge, fier de sa valeur réelle, au lieu de tendre une main charitable à ses frères et de les aider à se relever, ne sut la plupart du temps que les accabler de son mépris. Pour la grande majorité des Polonais, les Ruthènes, même catholiques, n'étaient et ne sont encore, hélas, que des demi-schismatiques qu'il fallait catholiciser en les latinisant. Rome eut beau défendre sévèrement les passages arbitraires au rite latin ; le décret rendu à ce sujet en 1626, plusieurs fois renouvelé depuis, ne put être publié à cause de l'opposition du roi, qui craignait à son tour celle du clergé latin. Il y a là une page douloureuse, trop ignorée et trop méconnue, de l'histoire religieuse de la Pologne, et une des causes du châtiment final qui pèse encore sur cette nation livrée aujourd'hui en majorité à une puissance schismatique qui lui a fait payer cher les fautes de jadis.

Martyre de saint Josaphat Kountsévitch.

Au moment où l'Union, fort compromise par ces différents motifs, allait peut-être succomber, Dieu suscita saint Josaphat Kountsévitch et Jean Velamine Routsky. Jean Kountsévitch, né à Vladimir vers 1580, entra en 1604 sous le nom de Josaphat au monastère de la Sainte-Trinité de Vilna, et réussit à gagner à son genre de vie ce jeune gentilhomme d'origine ruthène, mais né dans le calvinisme en 1573, converti à Prague en 1591, dirigé par les jésuites sur le Collège grec de Rome, où il passa quatre ans et fit, par ordre exprès de Clément VIII, le serment qui l'attachait toute sa vie au rite gréco-slave. Après bien des tergiversations, il finit par accepter les conséquences d'un serment fait d'abord à contre-cœur, et fit en 1608, sous le nom de Joseph, sa profession

1. Les évêques latins étaient, de droit, membres du Sénat : jamais les évêques ruthènes, malgré les efforts de Rome, ne purent obtenir le même privilège : ce n'est qu'à la fin de la République que le métropolite seul put avoir un siège dans cette assemblée; de simples suffragants latins, sans juridiction aucune, prétendaient passer non seulement avant les évêques ruthènes pourvus d'éparchies et plus anciens qu'eux par la date de consécration, mais même avant le métropolite lui-même.

au même monastère de la Sainte-Trinité, où Josaphat l'avait devancé. Deux ans après, le métropolite Potsiéy faisait de lui son vicaire général pour toute la Lithuanie. En 1609, à la suite d'un soulèvement général du parti schismatique et d'une tentative d'assassinat sur le métropolite, le roi Sigismond III et ses tribunaux rendirent justice aux catholiques : Potsiéy put se donner, dans la personne de Routsky, un coadjuteur capable de continuer un jour son œuvre : il mourut paisiblement en 1613.

Le monastère de la Sainte-Trinité de Vilna, réformé par Routsky et Josaphat, put essaimer et faire de nouvelles fondations. Les religieux de la Compagnie de Jésus aidèrent pour la formation des novices, et, en 1617, Routsky jeta les bases d'une congrégation basilienne organisée sur le modèle des ordres latins, qui fut à elle seule le salut de l'Union ruthène. Malheureusement, ni alors, ni plus tard, rien de sérieux ne put être réalisé pour le clergé séculier : il faudra venir au début du XVIIIe siècle pour avoir à Léopol le premier séminaire arméno-ruthène, et encore avec le concours des Théatins italiens. Les moines basiliens furent tout dans l'Eglise ruthène ; ils furent même trop influents, et leur antagonisme avec la hiérarchie, prise cependant exclusivement dans leur sein, et avec le clergé séculier, ne devait pas être plus tard sans conséquences funestes.

La même année 1617, Josaphat Kountsévitch était consacré coadjuteur de Polotsk avec droit de succession. Mais, trois ans plus tard, le patriarche de Jérusalem, Théophane IV, appelé par le parti schismatique resté tout-puissant à Kiev et aux environs, consacra tout d'un coup, en une seule fois, un métropolite, Job Boretsky, et huit évêques qu'il opposa aux prélats catholiques. Le plus instruit et le plus brillant était Mélèce Smotritsky, ancien élève de l'Académie d'Ostrog, polémiste ardent et littérateur de grand talent.

Luttes continuelles de l'Union ruthène.

Une lutte acharnée s'engagea, au milieu de péripéties parfois sanglantes. La victime la plus illustre fut l'archevêque de Polotsk. Josaphat Kountsévitch, que les excitations de Smotritsky firent mettre à mort par une foule ameutée à Vitebsk en 1623. Ce martyre fut le salut de l'Union. Les autorités civiles se réveillèrent et punirent sévèrement les coupables, en même temps que le procès de béatification de Josaphat était ouvert. Smotritsky lui-même, après une longue crise morale, se convertit en 1627, retomba un mo-

ment par faiblesse, mais se releva aussitôt et mourut saintement en 1633.

La mort de Sigismond III (1632) et l'avènement de son fils Vladyslav IV amenèrent des luttes nouvelles. La diète d'élection fit des concessions importantes aux schismatiques. L'exécution de ces « articles de pacification » fut une source interminable de procès que la tiédeur du roi encourageait. Prétendant au trône de Moscovie, Vladyslav voulait ménager l'élément dit *orthodoxe*, mais il posait ainsi, sans s'en rendre compte, la base d'une des causes de la chute de la Pologne [1].

La fin des guerres cosaques et surtout le règne glorieux de Jean Sobieski (1674-1696) permirent, malgré la coupable indifférence du clergé latin, de grands progrès dans l'Eglise ruthène catholique. Sous le métropolite Cyprien Jokhovsky (1674-1693), les éparchies de Léopol et de Peremychl passèrent à l'Union avec leurs évêques ; l'Oukraïne elle-même se convertit presque entière. Mais Kiev restait tout près, sous la domination de la Russie, comme la citadelle du schisme. Le métropolite Léon Zalenski (1694-1708) fut en butte aux persécutions de Pierre le Grand, dont les armées avaient envahi la Pologne pour substituer Auguste II à Stanislas Lechtchynski, et le tsar fit établir, en 1720, un évêché schismatique à Moghilev, dans la Russie Blanche. Cependant Léon Kichka (1714-1728), successeur de Georges Vinnitsky (1708-1713), put convoquer en paix, à Zamosc, en 1720, un concile resté célèbre dans l'histoire de l'Eglise ruthène, quoique son influence latinisante ait été fort exagérée. C'est à partir de cette époque, cependant, que la noblesse ruthène, cédant aux préjugés séculaires

Le concile de Zamosc.

1. Routsky mourut en 1637. Son successeur, Raphaël Korsak (1637-1641) ne fit que passer sur le siège métropolitain. Ce fut sous Antoine Siélava (1642-1655) que Josaphat fut béatifié : il ne devait être canonisé que par Pie IX, en 1867. Les guerres cosaques, suédoises et moscovites (1648-1667) furent une période de trouble, non seulement pour la Pologne en général, mais surtout pour l'Union ruthène, tellement que le métropolite Gabriel Kolenda (1655-1666-1674), d'abord smple administrateur, ne fut confirmé définitivement qu'en 1666, et ne put jamais fixer son siège nulle part. En 1667, la paix d'Androussov faisait passer la ville de Kiev sous le sceptre du tsar Alexis, tandis que le pacte d'Hadiatch, conclu en 1658 avec les Cosaques de l'Oukraïne, sacrifiait l'Union aux exigences des schismatiques, accordait à leur métropolite et à leurs évêques les sièges au Sénat que les Polonais n'avaient jamais voulu donner aux Ruthènes catholiques, et mettaient l'académie de Kiev, fondation du métropolite Pierre Moghila (1633-1647), sur le même pied que l'Université de Cracovie. Heureusement les Cosaques, après avoir tenté de ressusciter ainsi à leur profit la nation ruthène, se perdirent par leurs propres excès, et la Russie pacifia la rive gauche du Dniéper.

des Polonais, passe de plus en plus au rite latin, que l'extérieur des institutions ecclésiastiques s'altère jusqu'à en venir à de extravagances regrettables, qui plus tard serviront de prétexte la destruction de l'Union dans l'empire russe, après le dernier partage de la Pologne [1].

Recrudescence du schisme sous l'influence russe.

Ce fut sous les métropolites Florian Ghrebnitsky (1748-1762) et Philippe Volodkovitch (1762-1778) qu'apparurent les signes avant-coureurs de la ruine totale d'une partie de l'Union. L'évêque schismatique de Moghilev, Georges Koninsky, et l'higoumène du monastère de Motréna, sur les rives du Dniéper, près de Kiev, Melchisédech, s'entendirent, avec l'appui du Saint-Synode russe, pour organiser une active propagande anti-catholique, avec des recours perpétuels à la diète de Varsovie, appuyés par l'ambassadeur russe Repnine. En même temps, les *confédérations* de Sloutsk, Thorn et Radom, suivies de celle de Bar, préparaient l'intervention étrangère : le premier partage de la Pologne, en 1772, faisait passer sous la domination russe 900.000 Ruthènes catholiques : ceux de 1793 et 1795 accrurent ce nombre à plusieurs millions. Une nouvelle situation commence pour l'Église ruthène en Russie et en Autriche, mais son histoire appartient au XIXe siècle [2].

L'Eglise russe.

2° Le rameau le plus septentrional de l'Eglise orientale, mais non le moins important, était l'Eglise de Russie, ou plutôt, comme on disait à cette époque, de Moscovie : le nom de Russie était réservé à ce que nous appelons aujourd'hui la Galicie et la Petite-Russie. On a vu, au tome III de cet ouvrage, comment

1. Athanase Cheptitsky (1728-1746) organisa, en 1739, sous le titre de la Protection de la Sainte Vierge, une nouvelle congrégation basilienne, formée des monastères venus à l'Union dans les pays en dehors de la Lithuanie. Le chapitre général de Doubno, en 1743, la fondit avec l'ancienne, mais en respectant une division en deux provinces.

2. La bibliographie ruthène est assez considérable : je n'indique ici que des travaux accessibles à des lecteurs français : ils sont malheureusement peu nombreux. Voir Dom Guépin, *Un apôtre de l'Union des Eglises au XVIIe siècle, saint Josaphat et l'Eglise gréco-slave en Pologne et en Russie*, la *deuxième* édition, Paris-Poitiers, 1898, 2 vol. in-8° : ouvrage très consciencieux, exact et impartial, quoiqu'avec quelques exagérations ; — Mgr Edouard Likowski, *Union de l'Eglise grecque-ruthène en Pologne avec l'Eglise romaine*, trad. française, Paris, Lethielleux, s. d., in-8°, un des rares ouvrages justes pour les Ruthènes, écrits par un Polonais ; — J. Bois, *L'Eglise orthodoxe en Pologne avant le partage de 1772*, dans les *Echos d'Orient*, t. XII (1909), pp. 227 et 292 ; t. XIII (1910), pp. 25, 87, 154 ; — les documents les plus importants dans Theiner, *Monumenta historica Poloniæ*, t. III-IV, Rome, 1863-1864, 2 vol. in-folio ; — sur le rôle du concile de Zamosc, C. Tondini de Quarenghi, *La Russie et l'Union des Eglises*, Paris, Lethielleux, s. d., in-12. Voir aussi, en allemand, le Dr Julian Pelesz (auteur ruthène), *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Vienne, 1878 [illegible]

saint Vladimir s'était fait baptiser en 988 [1] : de bonne heure un évêché fut fondé à Kiev, transformé bientôt en métropole, et de nombreux sièges épiscopaux créés au fur et à mesure de la diffusion du christianisme. L'invasion mongole de la fin du XIIIe siècle obligea les métropolites à transférer leur résidence d'abord à Vladimir, puis à Moscou, mais tous continuaient à porter le titre de « métropolite de Kiev et de toute la Russie », et relevaient hiérarchiquement de Constantinople. C'est de Moscou que partit Isidore en 1437 pour se rendre au concile de Florence : lorsqu'il rentra, il fit bien accepter l'Union à Kiev, mais non à Moscou. Lorsqu'il dut quitter cette ville pour rentrer en Italie, le grand-kniaz Vassili III déclara son siège vacant, et, le 5 décembre 1448, un concile d'évêques russes, assemblé par ses ordres, nomma à sa place l'évêque de Riazan, Jonas, qui réussit même à se faire reconnaître en 1451 par le roi de Pologne Casimir, qui protégeait l'antipape Félix V. A la mort de celui-ci, Casimir se réconcilia avec Rome, et les neuf éparchies qui ressortissaient au civil du royaume de Pologne furent détachées du groupe moscovite en 1458 par Calixte III, puis par Pie II son successeur. C'est cette Eglise de Kiev dont on a lu plus haut les vicissitudes.

Jonas mourut en 1461. Ses successeurs gardèrent le titre de Kiev, mais n'y reparurent plus. D'ailleurs, durant les XIVe-XVe siècles, les éparchies proprement russes, soumises à divers princes, connurent de nombreux changements que je n'ai pas à raconter ici. La métropole de Moscou s'accroissait au fur et à mesure que grandissait le domaine des grands-kniaz de la ville, qui bientôt prirent le titre de tsars. Mais tant Moscou que Kiev continuaient à dépendre de Constantinople.

Etablissement du patriarcat de Moscou

Cela ne faisait pas l'affaire des tsars. En 1586, le patriarche melkite d'Antioche, Joachim V, se rendit en Russie pour quêter. Le tsar Féodor Ier, ou plutôt le conseiller de celui-ci, Boris Godounov, demandèrent à Joachim d'ériger le siège de Moscou en patriarcat. Joachim s'y refusa, mais promit d'en parler à son collègue de Constantinople, Jérémie II, le même que nous avons vu, au début de ce chapitre, en lutte avec les protestants. A son tour, Jérémie II arriva à Smolensk en 1588, et tant Féodor que Boris Godounov lui renouvelèrent leur prière. Le 26 janvier 1589,

1. Cfr. t. III, pp. 271-275.

le métropolite de Moscou, Job, fut consacré évêque une seconde fois, mais avec le titre de patriarche, par Jérémie lui-même. Le nouveau patriarche avait juridiction sur toutes les terres soumises au tsar, et le siège de Moscou venait aussitôt après celui de Jérusalem, c'est-à-dire au cinquième rang des patriarches orientaux. En 1590, un synode de Constantinople ratifia cette élection : les patriarches d'Antioche et de Jérusalem en souscrivirent les actes, et, en 1593, sur les instances de Moscou, le patriarche d'Alexandrie, Mélèce Pighas, les approuva également.

Le patriarcat russe dura de 1589 à 1700, date à laquelle mourut le dernier titulaire, Adrien. Le possesseur de cette haute charge jouissait d'une immense influence : après l'aventure du faux Dmitri et tous les événements connus dans l'histoire de Russie sous le nom de *Smoutnoïé vrémia* (le temps des troubles), le patriarche Philarète Romanov, père du tsar Michel Romanov, le fondateur de la dynastie, fut le véritable maître du pouvoir de 1619 jusqu'à sa mort, arrivée en 1633. Ce fut de son temps que l'on commença la correction des livres ecclésiastiques, qui allait amener un schisme terrible, aggravé encore par des complications politiques.

Correction des livres liturgiques et schisme qui s'ensuivit *(raskol)*.

La liturgie byzantine ou grecque n'a été définitivement fixée que par l'imprimerie. Avant, les variantes dans les livres d'offices et même dans le texte de la messe étaient assez nombreuses, et beaucoup d'usages particuliers régnaient çà et là. En Russie, il en était de même, et de plus la version slave, reproduite fautivement par les copistes, contenait d'assez grossières erreurs. Le peuple, croupissant dans une ignorance absolue, tenait à ce qu'il voyait et entendait comme à l'essentiel de la religion. Déjà, en 1506, un moine de l'Athos, Maxime le Grec, appelé par le tsar Vassili IV, avait expié durement ses tentatives de réforme. Ivan IV le Terrible introduisit l'imprimerie en Moscovie, et les premiers livres imprimés furent des ouvrages liturgiques. En 1618, l'archimandrite Dionysii, coupable d'avoir corrigé plusieurs fautes manifestes, fut jeté en prison. L'idée de la réforme fut alors plus ou moins abandonnée.

Elle fut reprise par le troisième successeur de Philarète Romanov, Nicon (1652-1658), homme énergique, violent même parfois, mais qui eut le tort de vivre à une époque où l'instruc-

tion était nulle en Russie. En 1654, il réunit à Moscou un concile qui décida la correction générale des livres d'église d'après les manuscrits grecs qu'on fit venir à grands frais de l'Orient, et aussi en pratique d'après les éditions imprimées par les Grecs à Venise : de sorte qu'aujourd'hui, à part certains offices propres aux Russes, il n'y a entre ceux-ci et les Grecs aucune différence saillante, un certain nombre de détails mis à part.

Cette réforme, non moins que le caractère altier du patriarche, attira à celui-ci de nombreux ennemis, tellement qu'il se démit de sa charge en 1658, et essaya vainement par la suite d'en reprendre possession. Il mourut en 1681.

La réforme s'accomplit cependant. Mais les partisans des anciens livres et de quelques cérémonies que l'on avait supprimées soulevèrent un schisme dont le centre fut le couvent de Soloviétz sur la mer Blanche, et le principal promoteur un protopope ou archiprêtre du nom d'Avvacoum. On dut employer les armes pour les réduire, mais ce fut en vain. Les *raskolniki* ou schismatiques, divisés en deux groupes principaux, suivant qu'ils admettaient ou non la hiérarchie ecclésiastique, n'ont cessé de subsister : les plus nombreux, dit *starovières* ou vieux-croyants, forment encore aujourd'hui une Eglise à part, plus florissante que jamais. Quant aux sectes anti-hiérarchiques, les réformes civiles de Pierre le Grand augmentèrent le nombre de leurs partisans, malgré la rigueur avec laquelle il les traqua. Livrés au principe du libre examen, ils sont divisés en une foule de sectes secondaires, parfois extravagantes et cruelles, auxquelles le mysticisme imprécis et fuyant propre à la race slave contribue à donner un cachet tout particulier.

Fin du patriarcat de Moscou.

Le dernier patriarche de Moscou, Adrien, mourut en 1700. Pierre le Grand, ne voulant plus avoir en face de lui un pouvoir presque rival du sien et qui, en tout cas, pouvait le contrebalancer, laissa le siège patriarcal vacant, tout en confiant l'administration de l'Eglise à l'archevêque de Riazan et Mourom, Etienne Iavorsky, avec le titre d'exarque patriarcal. Un peu plus tard, il confiait à un homme de carrière, Féofane Prokopovitch, qu'il avait fait monter sur le siège de Pskov, la rédaction d'un nouveau code ecclésiastique, le *Règlement*, qui porte le nom de Pierre. Cette situation dura vingt ans. Prokopovitch, très porté vers les idées protestantes, était le docile instrument de Pierre,

Le Règlement ecclésiastique de Pierre le Grand.

qui est en réalité le véritable auteur du célèbre *Règlement ecclésiastique*. Celui-ci prêt, on le fit signer petit à petit par la plupart des évêques et des archimandrites de l'Empire : ils s'exécutèrent avec une complaisance qui montre que l'Eglise russe était mûre pour l'asservissement complet par l'Etat. Le 25 janvier 1721 fut signé le manifeste impérial que l'on lit en tête, et, le 14 février suivant était inauguré officiellement le *Très saint Synode dirigeant*, sorte de collège ou ministère conçu absolument comme les autres rouages du gouvernement civil, formé d'évêques, d'archimandrites et de prêtres, peu nombreux d'ailleurs, mais qui ne pouvaient rien faire sans le procureur impérial, toujours un laïc : le synode ne pouvait que préparer les matières, les étudier et proposer sa solution : mais la dernière décision appartenait au tsar, qui réunissait ainsi sur sa tête les deux pouvoirs religieux et civil. Le plus curieux est que cette bizarre institution, qui régit encore aujourd'hui l'Eglise russe, et qui s'est étendue à tous les Etats orthodoxes, fut approuvée par les patriarches de Constantinople et d'Antioche en 1723.

Le Saint-Synode.

L'Eglise russe fermée à la propagande catholique.

Tandis que nous avons vu, au cours de ce chapitre, se former successivement toute une série d'Eglises orientales en communion avec Rome, la Russie demeura obstinément en dehors du mouvement[1]. La main-mise complète du pouvoir civil sur le pouvoir

1. Voir sur les sectes russes et le Raskol, D. K. Schédo-Ferroti (pseudonyme), *Etudes sur l'avenir de la Russie*, VII : *La tolérance et le schisme religieux en Russie*, Berlin, 1863 : ouvrage exact et impartial, le plus complet en français sur ce sujet (l'auteur est un luthérien) ; sur l'histoire politico-religieuse de Russie, les livres de M. K. Waliszewski, publiés chez Plon, à Paris, sous le titre général de *Les origines de la Russie moderne* : travaux excellents au point de vue politique, parfois inexacts quant à l'appréciation au point de vue religieux ; sur les rapports avec Rome, le P. Pierling, *La Russie et le Saint-Siège*, surtout le tome IV pour les XVIIe-XVIIIe siècles (Paris, Plon) ; sur le Saint-Synode, *Echos d'Orient*, t. VII (1904), p. 85 et 151, voir aussi t. IX (1906), p. 232 ; et surtout l'édition du *Règlement ecclésiastique de Pierre le Grand*, par le P. Tondini, Paris, 1874, très précieuse à cause des notes ; le texte seul, sans notes, dans Mansi, t. XXXVII, coll. 1-104 ; sur l'Eglise russe en général, A. Leroy-Beaulieu, *L'Empire des Tsars et les Russes*, t. III, *La religion*, avec quelques correctifs qu'un lecteur plus théologien y apportera facilement ; et en italien le très instructif livre du P. Palmieri, *La Chiesa Russa, le sue odierne condizioni ed il suo riformismo dottrinale*, Florence, 1908 ; Giovanni Markovic, *Gli Slavi ed i Papi*, Zagabria (Agram), 1897, 2 vol. in-8° ; sur le césaropapisme russe, le P. Tondini, *Le Pape de Rome et les Papes de l'Eglise orthodoxe d'Orient*, Paris, 1876 : ouvrage contenant de nombreux textes. L'*Histoire de Russie*, d'Alfred Rambaud (*Histoire universelle*, collection Hachette), est un fort bon manuel d'histoire politique, le meilleur même, mais écrit dans un déplorable esprit au point de vue religieux. Voir aussi les articles intitulés *La vie chrétienne en Russie*, dans la *Revue augustinienne*, *passim*. Sur le catholicisme du rite oriental en Russie, C. Charon (C. Karalevsky), *Le quinzième centenaire de S. Jean Chrysostome*, Rome, 1909, pp. 233-300.

religieux en est la principale cause. Lors du voyage de Pierre-le-Grand à Paris en 1717, la Sorbonne gallicane en prit occasion pour élaborer tout un plan de réunion avec l'Eglise catholique, en faisant au Pape la plus petite place possible. Ce plan échoua, tout naturellement, malgré les efforts d'un janséniste en rapports avec la hiérarchie schismatique de Hollande, l'abbé Jubé de la Cour, qui s'en fit l'apôtre en Russie même, avec un zèle digne d'une meilleure cause. Jusqu'à nos jours, la Russie restera fermée à la propagande catholique, et on peut dire que pratiquement elle l'est encore.

INDEX DES NOMS PROPRES

C

H

I

J

TABLE DES MATIÈRES

PREMIÈRE PARTIE

La Renaissance catholique

CHAPITRE PREMIER

LE GOUVERNEMENT DES PAPES PENDANT LA PREMIÈRE MOITIÉ DU XVII[e] SIÈCLE (1600-1655)

CHAPITRE II

LA RENAISSANCE CATHOLIQUE EN ESPAGNE, EN ITALIE ET EN ALLEMAGNE

CHAPITRE III

LES DÉBUTS DE LA RENAISSANCE CATHOLIQUE EN FRANCE SAINT FRANÇOIS DE SALES ET LE PÈRE COTON

CHAPITRE IV

LA RENAISSANCE CATHOLIQUE EN FRANCE. LA RÉNOVATION DU CLERGÉ

CHAPITRE V

LA RENAISSANCE CATHOLIQUE EN FRANCE.
LES ŒUVRES DE CHARITÉ CORPORELLE ET SPIRITUELLE

CHAPITRE VI

LES MISSIONS ÉTRANGÈRES

CHAPITRE VII

L'ÉGLISE ET LE MOUVEMENT INTELLECTUEL PENDANT LA PREMIÈRE MOITIÉ DU XVIIe SIÈCLE

DEUXIÈME PARTIE

La lutte contre les doctrines hétérodoxes.

CHAPITRE PREMIER

LES PAPES DE LA SECONDE MOITIÉ DU XVIIe SIÈCLE (1655-1700)

CHAPITRE II

LE PROTESTANTISME

CHAPITRE III

LE GALLICANISME

CHAPITRE IV

LE JANSÉNISME ET LE QUIÉTISME

TROISIÈME PARTIE

La lutte contre l'incrédulité.

CHAPITRE PREMIER

LES DERNIERS PAPES DE L'ANCIEN RÉGIME

CHAPITRE II

LE DÉVELOPPEMENT DE L'INCRÉDULITÉ AU XVIII[e] SIÈCLE

CHAPITRE III

LES FORCES CATHOLIQUES AU XVIII[e] SIÈCLE

CHAPITRE IV

L'ÉGLISE ORIENTALE PENDANT LES XVII[e] ET XVIII[e] SIÈCLES

Imp. *La Démocratie*, 34, Bd Raspail, Paris



